CHRISTIANISME

CAHIERS PUBLIÉS SOUS LA DIRECTION DE P.-L. COUCHOUD

Milton
et
le matérialisme chrétien en Angleterre

par
DENIS SAURAT

LES ÉDITIONS RIEDER
7, Place Saint-Sulpice, 7
PARIS

MILTON

ET

LE MATÉRIALISME CHRÉTIEN EN ANGLETERRE

DU MÊME AUTEUR

La pensée de Milton (Alcan, Paris), *épuisé.*
Blake and Milton (Dial Press, New-York).
Milton, man and thinker (Dial Press, New-York; Cape, London).
The three conventions (Dial Press, New-York).
Tendances, essais de critique (Monde Moderne, Paris).

74

CHRISTIANISME

CAHIERS PUBLIÉS SOUS LA DIRECTION DE P.-L. COUCHOUD

MILTON

ET

LE MATÉRIALISME CHRÉTIEN EN ANGLETERRE

PAR

DENIS SAURAT

Docteur ès Lettres

LES EDITIONS RIEDER

7, Place Saint-Sulpice, 7

PARIS

M.CM.XXVIII

IL A ÉTÉ TIRÉ DE CET OUVRAGE:
60 EXEMPLAIRES SUR VÉLIN PUR FIL DES PAPETERIES LAFUMA, DE VOIRON, DONT 10 HORS COMMERCE, NUMÉROTÉS DE 1 A 60, ET 5 EXEMPLAIRES SUPPLÉMENTAIRES SUR VÉLIN PUR FIL LAFUMA, DE VOIRON, HORS COMMERCE, NUMÉROTÉS DE A A E.

DROITS DE TRADUCTION ET DE REPRODUCTION RÉSERVÉS POUR TOUS PAYS. COPYRIGHT BY LES ÉDITIONS RIEDER, 1928.

INTRODUCTION

Au début du XVII^e^ *siècle anglais, le Matérialisme est sorti d'une forme particulière de l'esprit religieux et non pas du scepticisme. Cette évolution s'est produite avec l'appui, d'un côté, de la science commençante, et de l'autre de l'occultisme, représenté surtout par la Cabale et l'hermétisme.*

Nous nous trouvons d'abord en présence d'une forme de panthéisme nettement matérialiste chez Fludd, dont l'ouvrage principal, l'Histoire du Macrocosme *parut en* 1617.

Un degré plus avancé du développement de ces idées se trouve dans la secte des mortalistes dont la doctrine est exposée dans le petit livre sur La mortalité de l'homme *publié en* 1643.

Mais Fludd et les mortalistes n'auraient été que des curiosités assez symptomatiques, quoique sans très grande importance, si leurs idées n'avaient abouti dans le dernier tiers du siècle à la vaste synthèse poético-théologique de Milton, Le Paradis Perdu, *publié en* 1667, *qui, avec le traité posthume* de la Doctrine Chrétienne, *jette sur ce mouvement obscur de la pensée humaine l'éclat du génie.*

Ce mouvement d'idées apportait avec lui ses faiblesses dans les restes de croyances primitives qu'il transportait, et en particulier dans les conceptions occultistes dont il était chargé. Aussi ne peut-il résister à l'attaque de Gassendi, qui écrivit contre Fludd. Un autre matérialisme, purement rationaliste celui-là, se préparait avec Gassendi, avec Hobbes, et devait s'épanouir dans la philosophie française du XVIII^e *siècle. L'opposition de Gassendi à Fludd est donc caractéristique. Il s'agit d'éliminer du mouvement matérialiste l'élément occultiste. Comme dans la lutte entre les espèces animales, c'est une espèce voisine un peu mieux armée qui élimine l'espèce condamnée, c'est un matérialisme plus scientifique qui élimine le matérialisme occultiste.*

Mais cette source de faiblesse du matérialisme panthéiste chrétien a été également une source de force, et la lutte n'est pas arrivée à une décision définitive. Le panthéisme matérialiste n'est pas éliminé de l'âme anglaise. Il se survivra, il s'amplifiera de magnifique façon chez les poètes, et par Blake et Shelley il passera au XIX^e *siècle et il inspirera le grand poète de l'Amérique, Walt Whitman.*

Chose plus curieuse encore, quoique de moindre importance, la secte des mortalistes, fondée au XVII^e *siècle n'a pas péri encore. Sans doute elle s'est terrée, et on n'en entend plus parler, parce qu'il s'est trouvé qu'aucun homme important ne*

s'y est plus attaché. Sous un nom différent, prêchant cependant les mêmes dogmes, citant les mêmes textes bibliques, et se servant des mêmes arguments, la secte poursuit encore sa propagande à l'heure actuelle dans les meetings *à Hyde Park.*

PREMIÈRE PARTIE

ROBERT FLUDD

I

ROBERT FLUDD, 1574-1637

Fludd était médecin à Londres et fut l'une des célébrités de l'Angleterre pendant le premier tiers du XVII^e^ siècle. Sa notoriété était quelque peu scandaleuse. Il avait de nombreux ennemis qui l'accusaient de se livrer sur ses malades à des pratiques occultistes, qui relevaient certainement de l'emploi de la suggestion. En tous cas, il réussissait très bien auprès des malades. Si ses confrères en médecine le regardaient de travers, des hommes de science considérables le respectaient. Selden, qui est généralement compté parmi les plus grands érudits du siècle, a manifesté à plusieurs reprises sa haute opinion de Fludd. Gassendi a consacré deux volumes, parus à Paris en 1630-1631 à son examen de la Philosophie de Fludd, et le ton de ces livres est extrêmement courtois et rempli de considération. Donc, ceux-là mêmes qui combattaient ses idées sur le terrain scientifique ne laissaient pas que d'augmenter sa réputation par l'importance qu'ils lui attribuaient et l'estime qu'ils manifestaient pour son savoir. Sa notoriété devint plus grande encore parce qu'il se fit le défenseur des Rose-Croix, et c'est surtout sur ce fait que sa réputation posthume en Angleterre a été basée. Parmi ses nombreux ouvrages, deux sont à retenir, *L'Histoire du Macrocosme* publiée à Oppenheim

en 1617 et *La Philosophie Mosaïque* publiée à Gouda en 1638 en latin, et en anglais à Londres en 1659.

Comme écrivain, Fludd est sans mérite d'aucune sorte. Non seulement il n'a aucune élégance ni aucune force dans le style, mais les principes les plus élémentaires de la composition lui sont inconnus. Il se recommence constamment. Son système est assez compliqué mais en lui-même très bien réglé, comme nous le verrons. Dans son exposé il s'embrouille perpétuellement dans des redites et des parenthèses; non seulement dans ses phrases, mais dans ses chapitres et même dans ses livres. Il a l'air de découvrir la Cabale vers le milieu du second volume de son *Histoire du Macrocosme et du Microcosme*, et immédiatement il recommence tout et se met à nous redémontrer tout ce qu'il nous a déjà démontré en s'appuyant cette fois sur les rabbins alors que jusqu'à ce point c'étaient surtout les philosophes de l'antiquité et les hermétistes qui lui avaient servi d'autorités. De même dans sa *Philosophie Mosaïque*, ne se sentant pas satisfait de sa première partie, il recommence dans une seconde partie, et d'un point de vue qui n'est même pas différent, tout ce qu'il avait déjà exposé. Son désordre est tel qu'il est souvent assez difficile de donner des références précises. On en arrive à une complication de volumes subdivisés en tomes partagés en traités, dans lesquels il y a des sections qui comprennent des parties à l'intérieur desquelles on trouve des chapitres. Ses imprimeurs s'y sont évidemment perdus et il leur arrive sans qu'on voie pourquoi, de recommencer leur pagination au numéro 1, de sorte que même le procédé qui consisterait à citer le volume et la page n'est pas toujours sûr. Et c'est évidemment par une sorte d'excès dans l'ordre même qu'il

arrive à ce désordre; ces subdivisions multiples ayant pour but de situer chacune de ses idées dans une unité de composition bien définie.

Si on ajoute à ce défaut le fait que son œuvre est une espèce d'encyclopédie, dans laquelle il traite de toutes les sciences, de toutes les industries de son époque, de tous les arts, depuis l'astrologie jusqu'à la fabrication des instruments de musique, en passant par l'art stratégique et en indiquant le moyen de traverser les rivières à pied sec, on comprendra que son œuvre ne soit pas restée populaire. Lorsqu'on avait à s'occuper de lui, il était infiniment plus facile de consulter son ennemi Gassendi, qui explique le système de Fludd d'une façon beaucoup plus simple et beaucoup plus élégante que Fludd lui-même, et qui présente l'avantage complémentaire d'en faire en même temps la critique, de sorte que le problème de Fludd paraît ainsi complètement résolu. Mais pour nous occuper de l'histoire de la pensée anglaise au XVII^e^ siècle et pour voir la relation entre Fludd et ses successeurs dans le mouvement matérialiste panthéiste, nous sommes obligés de pénétrer directement dans ce fouillis. Nous en serons d'ailleurs récompensés par les étranges découvertes que nous y ferons, si étranges qu'elles nous semblent ne plus relever du domaine de la philosophie scientifique et ont ainsi presqu'inévitablement échappé à Gassendi. Ce côté pittoresque de la doctrine n'est d'ailleurs pas le moins important, et c'est probablement comme véhicule de ces conceptions cabalistes, d'un caractère primitif souvent très marqué, que l'œuvre de Fludd présente son plus grand intérêt.

Fludd est bien de son temps par sa curieuse façon de mélanger la science et l'érudition. On ne peut lui refuser

une sorte d'esprit scientifique extrêmement développé quoiqu'aucune découverte ne soit attachée à son nom. Ce n'est pas des faits qu'il tire ses idées; mais, ses idées une fois acquises par la méditation ou l'érudition, il cherche presque toujours à les démontrer par des expériences d'ordre scientifique. On peut l'accuser même d'exagérer cette tendance car il cherche la preuve expérimentale d'idées abstraites qui se refusent à ce genre de preuve. J'en donnerai plus loin un exemple qui devra nous suffire : celui de la démonstration de l'identité entre la substance divine et la lumière solaire au moyen du thermomètre. A peu près toutes ses expériences et toutes ses preuves sont du même ordre. Il en reste cependant qu'il avait la conception de la preuve expérimentale et son enthousiasme pour les sciences physiques est bien d'un contemporain de Bacon.

Mais l'érudition joue un rôle assez considérable dans sa démonstration. Toutes les autorités, philosophies païennes et théologies chrétiennes, défilent dans ses écrits. Ses pages sont souvent constituées de citations. Ses autorités favorites sont Hermes Trismegiste (le plus souvent cité), Porphyre et Jamblique, et saint Augustin. Il excelle à arbitrer entre tous ses auteurs lorsqu'ils ne sont pas d'accord, ce qui leur arrive souvent. Mais la collection d'autorités la plus considérable est celle des cabalistes. Fludd ne sait pas très bien ce que c'est que la cabale au point de vue historique. Il lui arrive de prendre le Pirée pour un nom d'homme et le Zohar et le Bahir pour des Rabbins. Il sait cependant que le *Jetzirah* est un livre [1].

1. Pour le Rabbin Zohar voir page 155 de l'édition anglaise de *La Philosophie Mosaïque*; *page* 53 pour le Cabaliste Bahir; mais d'autre part, *Tome II, Traité II, Section 1, page* 7 cite le Jetzirah comme livre: Dicit Abraham in Jetzirah de creatione.

Mais il ne faudrait pas conclure de ces ignorances qu'il est ignorant de la Cabale. Peut-être a-t-il eu accès seulement à des livres de vulgarisation ou à des résumés, ou peut-être n'a-t-il pas toujours bien compris les détails des œuvres originales s'il les a vues, mais en tous cas il a des idées très claires sur le système cabaliste en général. Il comprend les idées abstraites de la cabale et les emploie à propos. En fait, son système tout entier n'est guère qu'une systématisation d'idées cabalistes, telle qu'en ont fait les occultistes dans tous les temps. Car on ne peut pas dire, si on s'en tient au texte du *Jetzirah* ou du *Zohar*, qu'il existe un système cabaliste. Il existe une énorme agglomération de textes, évidemment écrits à des époques très différentes, par des auteurs multiples, à des points de vue extrêmement divers. En particulier, de cet énorme fouillis qu'est le *Zohar*, on pourrait tirer facilement des systèmes contradictoires. Fludd est donc parfaitement dans son droit en se servant de la Cabale, ou plutôt en essayant de mettre un ordre quelconque dans les conceptions fondamentales qui se trouvent dans les livres cabalistes. De plus, si la Cabale dans ses textes essentiels n'est pas un système, elle a cependant une direction et une atmosphère. Les grandes idées générales sur le Dieu caché, sur le retrait, sur la cosmogomie sexuelle, sur les correspondances entre les diverses catégories de mondes, en font un tout assez homogène, si l'on ne pousse pas la logique trop loin et si l'on tolère non seulement des détails mais même parfois des autorités assez importantes qui soient en contradiction, au moins apparente, avec d'autres. Ce sont justement ces grandes idées générales que nous allons retrouver dans Fludd.

Résumons d'abord ses doctrines :

Dieu est le tout. Tout est de fait sa substance, en sort et y retourne. C'est le Dieu caché qui se révèle à lui-même en s'exprimant par la création. Dans son Etre il comprend l'être et le non être, la lumière et les ténèbres, le bien et le mal, etc. Mais ce Dieu pour s'exprimer se retire d'une partie de lui-même. Sa *voluntas* devient sa *noluntas*, sa volonté devient nolonté, et cette obscuration, cette absence de Dieu ou si l'on veut ce qui reste de Dieu lorsque sa volonté s'est retirée, est la matière première dont toutes choses sont faites. Après s'être contracté ainsi, Dieu jette à nouveau sa volonté dans sa nolonté, sa lumière dans ses ténèbres et ces deux puissances en se combinant forment tous les êtres. La lumière est l'intelligence, les ténèbres sont la matière. Leurs diverses combinaisons forment le chaud, le froid, le sec, l'humide, qui se combinent à leur tour pour former les éléments. Les êtres, ainsi faits de la substance même de Dieu, sont organisés en une sorte d'échelle graduée qu'il appelle la pyramide des êtres, entre les divers degrés de laquelle il n'y a pas de solution de continuité. En toutes choses, depuis le minéral jusqu'à l'ange il existe une âme, c'est-à-dire une parcelle de la lumière, qui est la matière même de la Divinité. Cette lumière a pour centre le soleil qui est le corps même de Dieu. Elle descend du soleil vers la nature et remonte de la nature vers le soleil. Ainsi l'action de la lumière se développe partout jusqu'à ce qu'enfin la création aille se réintégrer à la divinité, ayant satisfait ce besoin d'expression qui l'avait d'abord produite.

II

LE DIEU OMNI-PRÉSENT ET LE RETRAIT

Dieu est le tout dans deux sens : Dieu est tout au sens abstrait parce qu'il est le lieu où s'identifient les contraires. Dieu est tout dans la nature, parce qu'il se trouve partout et que tous les êtres et toutes les choses sont faites de sa substance.

Le sens abstrait de cette expression « Dieu est tout » n'est que l'application ordinaire par les néo-platoniciens de la Renaissance des théories de Plotin aux dogmes. Fludd en tirera des conséquences peu orthodoxes, mais l'idée en elle-même n'a rien de remarquable. Il la base cependant sur la cabale et l'explique dans un chapitre dont le titre nous suffira (*Philosophie Mosaïque, Section II, Livre II, Chapitre II*) :

« *Les rabbins célèbres et les cabalistes les plus profonds démontrent que les natures opposées procèdent d'une seule essence éternelle* », et le *Chapitre I* du *Livre I de la section II* a pour titre : « *Que Dieu est cette unité pure et catholique qui inclut et comprend en soi toute multiplicité* ». Victor Hugo dira plus tard, et sous l'influence des mêmes idées : « *L'être multiple vit dans mon unité sombre* ». Le poète ajoute, à propos, « sombre » comme nous le verrons plus loin, et ce n'est pas là un de ces

adjectifs vagues dont on lui fait si souvent grief. Fludd nous expliquera que c'est pendant qu'il est « sombre », c'est-à-dire pendant qu'il a retiré sa lumière éternelle, lumière physique et non pas lumière métaphorique, que Dieu est dans cet état d'unité.

Il est plus important encore de nous attarder sur la présence de Dieu dans la nature. Dans le tome II de l'*Histoire* (*Traité II*, *Section I*, *Partie I*, *Livre II*, *Chapitre IV*, p. 39) il combat les théologiens qui ne veulent pas qu'on dise : *deum esse ipsam naturam.*

« D'où, ajoute-t-il, cette opinion des Cabalistes que nous trouvons dans la nature Dieu vêtu de multiples vêtements. »

Et il revient sur ce sujet : *Tome II*, *Traité II*, *Sect. I*, *Port. I*, *Partie I*, *Liv. I*, *Chap. IV*.

Ainsi donc se découvre l'erreur de ceux qui ont condamné les philosophes païens pour avoir appelé la Nature Dieu, et Dieu lui-même Nature : en parlant de la nature, ils entendaient ce qu'ils ont nommé le feu invisible, que Zoroastre et Héraclite ont enseigné avoir été l'origine de toutes choses.

Voici la même doctrine tout au long dans *La Philosophie Mosaïque* : (*Section I*, *Livre II*, *Chapitre II*).

Dieu a créé toutes choses dans et par sa parole et sa sagesse; il opère tout entier dans tout et il est tout et dans tout.

(*Section I*, *Livre II*, *Chapitre III*) :

Cet esprit tout-puissant est partout, et cette Sagesse qui donne la vie et la santé à chaque créature.

N'oublions pas que Fludd est médecin; dans les recoins les plus obscurs de sa métaphysique il est tou-

jours à la recherche de quelque remède. Sans doute, les explications métaphysiques qu'il donnait à ses clients sur les pouvoirs de ses drogues étaient un élément extrêmement puissant de conviction, et par conséquent de guérison, comme ses confrères le lui reprochaient.

Oui, véritablement le lecteur avisé devrait comprendre qu'il n'existe pas un animal, un végétal ou un minéral qui ne possède et qui n'ait reçu immédiatement de cet Esprit son pouvoir guérisseur... car il est dit exister en toute chose et opère tout entier dans tout, quoique de façons diverses.

Les êtres ou les choses créées n'ont donc pas de pouvoir en eux-mêmes. C'est Dieu seul qui agit, et sans intermédiaire, en chaque créature : rien ne peut m'empêcher, ni moi ni aucun chrétien, de déclarer qu'il agit tout entier en toutes choses, dans et par ce verbe, de lui-même, par lui-même et sans intermédiaire et par conséquent n'abandonne jamais la créature qui agit d'elle-même ou par elle-même.

Salomon exhorte tous les hommes pour qu'ils deviennent les adorateurs de cette Sagesse, en qui est toute action, aussi bien intellectuelle, condescendant afin d'élever l'intelligence de l'homme, que matérielle, c'est-à-dire opérant dans la vivification, la végétation et la multiplication.

Ainsi tout est fait d'une matière première qui est la substance même de Dieu. Mais dans cette substance il y a deux principes : le principe matériel et le principe formel. Notons en passant que Fludd est perpétuellement en train de se nourrir d'Aristote et de le combattre. Tous les critiques de Fludd ont remarqué cette attitude, qui est cependant légitime, puisque Fludd essaie de plier Aristote aux conceptions cabalistes. Voici le principe matériel :

« Il est dit que Dieu a créé le monde *Ex nihilo.* ». « Cela, nous dit Fludd (*Philosophie Mosaïque, Section I,*

Livre III, Chapitre II) ne doit pas être interprété par *nihilum negativum*, car la première essence et matière de toute chose était de toute éternité en Dieu et avec Dieu, une et la même essence avec lui... toute chose procède de Dieu le Créateur et non pas d'une négation... De plus, si Dieu n'avait pas créé et tiré toutes choses essentiellement de lui-même mais d'un néant négatif et vide, alors la création ne relèverait pas de Dieu... mais elle tiendrait son existence du néant, elle ne serait pas de Dieu mais du néant. Rien n'est jamais entré dans l'existence ou n'a tiré son existence d'une autre existence, sauf de Lui et par Lui. Dieu n'a engendré, produit, fait et créé rien que ce qui était éternellement en lui-même.

« Ce n'était pas le nihil négatif mais une matière qui était *in potentia ad actum*, étant cependant encore privée de forme ou d'action. Mais *forma dat nomen et esse*. Par conséquent parce que cette première matière était sans forme, on l'a appelée justement le néant, parce que c'était une puissance et non pas un acte. »

Et Fludd nous cite Hermes à l'appui. L'origine de cette matière est le retrait de la divinité, qui en se concentrant a permis cette existence. Nous reviendrons sur ce point. Un peu plus loin (I, III, III) Fludd cite Reuchlin *de arte cabalistica* et arrive à cette conclusion :

> Le monde a été fait de cette matière qui est dite être sans forme, parce qu'elle était invisible.

Lorsque cette matière a été rendue visible, elle est apparue sous forme d'eaux, ces eaux sur la face desquelles l'Esprit souffle. Elles sont devenues apparentes lorsque s'est manifesté le principe formel (*Philosophie*

Mosaïque, I, III, IV) et Fludd nous cite « les Docteurs Cabalistes » afin de démontrer que :

Par le changement du premier principe, qui était dans les ténèbres *quasi verbum in principio*, les eaux qui étaient contenues dans les entrailles profondes de l'abîme furent révélées et furent animées par l'émanation ou émission de ce feu éternel ou lumière.

Et Fludd décrit tout au long les effets de ce feu, concluant que c'est :

Le seul acte et agent universel en toutes choses, qui vient immédiatement de Dieu, qui est un en son essence avec Dieu, et qui est dans son essence de toutes choses.

Voici la conclusion de ses théories, et une attaque contre Aristote, qui ne connaissait pas la raison des choses, et cela va nous mener à la théorie du Retrait. (*Philosophie Mosaïque* I, III, IV) :

Ce vide est en matière une puissance, ou terre, ou abîme sans forme, c'est-à-dire ce qui est seulement *in potentia ad actum*, une puissance d'être transformé en acte, par la présence de la lumière divine. Il n'est pas extraordinaire qu'Aristote n'ai pas pensé à cela puisqu'il dit *ex nihilo nihil fit*, de rien, rien ne peut sortir de rien, et dans un autre endroit il affirme que la lumière est un accident... le véritable mystère de la plénitude et du vide était entièrement inconnu à la secte des péripatéticiens.

Mais Lui, Fludd, grâce aux cabalistes n'ignore rien de ce mystère. Il y a en Dieu deux principes. Un principe centrifuge, la volonté, et un principe centripète, la Nolonté (*Philosophie Mosaïque*, I, III, IV) :

Les ténèbres sont l'effet même de la volonté divine ou de la divinité latente et par conséquent de cette qualité priva-

tive de Dieu. Le froid est l'acte essentiel de cette puissance divine, parce qu'il tire de la circonférence vers le centre et par conséquent il est l'occasion du tassement des choses, qu'elles soient hétérogènes ou homogènes et par conséquent le seul agent essentiel ou cause efficiente de l'inspiration, l'attraction, la contraction, la fixation, l'immobilité, la pondérosité, le repos, l'obtenébration ou obscurité.

C'est là l'acte même du retrait de Dieu dans la cabale, ce que Fludd ne nous laisse pas ignorer; il confond le livre et le rabbin, mais il comprend fort clairement la conception :

« Cette opinion est celle du cabaliste Bahir, qui dit : *Quand la Sagesse divine était rétractée dans l'abîme des ténèbres, restant immobile et tranquille, on l'assumait n'être rien, et on l'appelait l'aleph sombre.* »

Cet aleph sombre, ce rien dont Dieu a tiré le monde, cette matière première non-créée qui n'est rien et qui est Dieu, qui est le produit du retrait de Dieu, l'être privé de sa présence, cependant, en puissance, contient encore Dieu lui-même, et l'aleph ténébreux redevient l'aleph lumineux. C'est là tout le secret de l'évolution de la matière et du monde.

Dans la seconde section de la *Philosophie Mosaïque* Fludd revient sur l'origine de cette matière première par le retrait : (Argument du Livre I). « En effet, un principe double doit nécessairement sortir de ces deux propriétés distinctes dans cette essence unique; c'est-à-dire la nolonté et la volonté. Car lorsque cette éternité mentale et lumière infinie, dans laquelle il n'y a pas d'obscurité, *ne veut pas*, elle se renferme à l'intérieur d'elle-même c'est-à-dire qu'elle reflète ses rayons vers son propre intérieur et par conséquent ne pénètre pas de sa présence, mais laisse l'abîme (ou chaos universel

qui étant cet état est dit demeurer et exister dans la puissance divine), sombre, sans forme, tout à fait vide.

Mais quand cette unité abstruse émet l'éclat solitaire de son essence, qui est l'expression de sa volonté, et l'envoie dans le chaos sans forme, alors le manque de forme, les ténèbres, les privations sont forcés de céder la place aux pouvoirs rivaux et contraires. L'acte de volonté et celui de nolonté sont dans une unité essentielle. »

Voici trois textes de *l'Histoire du Macrocosme et du Microcosme* qui complètent l'exposé de la doctrine.

Tome II, traité II (*volume III*), *p.* 88.

(Fludd, accusé d'admettre une matière incréée, répond ainsi) :

Augustin reconnaît que la matière n'est pas une chose, et, en conséquence, qu'elle n'est pour ainsi dire rien; de même qu'Aleph ne brillant pas est appelé ténébreux par les Cabalistes; d'où, quand Dieu a voulu créer le monde, il a fallu nécessairement qu'il déposât, abandonnât ce néant et ce vide, car lui présent rien n'aurait pu être fait ou créé.

Et si l'on se reporte, p. 12 du même volume et traité, à l'explication de l'Aleph, on trouve :

Le caractère infini et l'essence tout à fait absolue de ces trois nombres (que les chrétiens appellent trois personnes en Dieu) étant retirés dans un abîme de ténèbres et demeurant oisive sans aucune action extérieure... voilà pourquoi Aleph est appelé ténébreux.

Même traité, p. 90 : le chapitre V est intitulé :

De l'hésitation de certains qui s'insurgent contre mon opinion que la matière est incréée.

Et Fludd écrit :

Dans le passage : *Dieu a envoyé son souffle sur le néant et le vide* par *néant* et *vide* on entend une ombre sans vie, que même Moïse nomma *terre vide :* de cette ombre la splendeur et la présence divine ayant été retirée (présence qui est dite emplir toutes choses)...

Toutes ces idées paraissent excellemment démontrées par les Rabbins Cabalistes, qui disent qu'Aleph (ils appellent ainsi le principe) retiré dans un abîme de ténèbres, et immanent et inactif ou, comme ils disent, tourné vers rien, est appelé *rien*, ou *non être.*

Mais ce retrait nécessite la présence de la force contraire, la volonté divine :

(*Philosophie Mosaïque*, section I, III, VI) :

La propriété divine contraire à celle-là est la Volonté (l'Aleph lumineux) dans laquelle Dieu envoie son émanation du centre vers la circonférence... son rayon actif, son effulgence ou émanation.

Le champion formel de la lumière, qui est la chaleur, est en guerre perpétuelle avec le froid, défenseur des ténèbres.

Ce principe de lumière, avec tous ses dérivés est qualifié de père de la position, de l'acte, de la pénétration, de la plénitude, du mouvement de la vie, de la santé et de la chaleur.

Ces deux modes de Dieu, la Volonté et la Nolonté, expliquent les puissances de dilatation et de contraction par lesquelles le monde a été fait. Par son action ou son retrait la chaleur lumière forme tous les êtres et tous les objets. Nous commençons à entrevoir que le thermomètre, avec ses contractions par le froid et ses dilatations par la chaleur devient le symbole et même la manifestation concentrée de la puissance divine. Il est peut-être curieux de remarquer à cet endroit qu'il

y a une relation qui n'est pas purement humoristique entre la mentalité de Fludd et la mentalité de ce sauvage célèbre qui rendait le baromètre (nous verrons que le thermomètre de Fludd est une sorte d'ancêtre non différencié du thermomètre et du baromètre) responsable des variations du temps, et pour qui l'instrument était la Divinité même. La théorie de Fludd, sur laquelle nous reviendrons un peu plus tard, n'est guère, en y regardant de près, qu'une confusion du même genre, et sa métaphysique, si compliquée qu'elle soit, relève de la même mentalité primitive que la superstition du sauvage.

Mais passons maintenant de ces hautes considérations métaphysiques à leur application à notre monde matériel.

III

LA LUMIÈRE, MATIÈRE DIVINE : LE SOLEIL DIEU

Ici la lumière est l'essence même de Dieu. Le soleil qui est la source visible de la lumière par notre monde, serait donc le corps même de Dieu. Fludd part de saint Jérôme et du texte *Posuit tabernaculum suum in sole* (*Philosophie Mosaïque*, I, IV, III) : « Le Soleil est plein de divinité essentielle. Non que la divinité soit incluse dans le soleil, mais parce que la divinité est dans tout et partout de même que l'esprit du sang de l'homme a son tabernacle principal dans le cœur, et cependant le sang est partout et dans chaque partie de l'esprit et du corps. »

La preuve principale est une preuve d'observation : « Le soleil est la source essentielle de la vivification et de la multiplication dans ce monde. »

Quand le soleil se rapproche tout vit et revit, quand il s'éloigne tout dépérit, parce que l'esprit de Dieu est dans le Soleil, parce que le Soleil est la concentration particulière de l'esprit divin et la substance divine dans son mode actif :

(*Philosophie Mosaïque*, I, IV, III) :

L'esprit de Dieu opère immédiatement dans son organe le soleil et par le soleil.

Nous pouvons mettre la raison de la raréfaction et de la condensation dans la présence ou l'absence du soleil et confesser que le seul agent de ces deux opérations est la présence de l'esprit éternel, son action et son émanation, ou dans le cas contraire son absence et son repos.

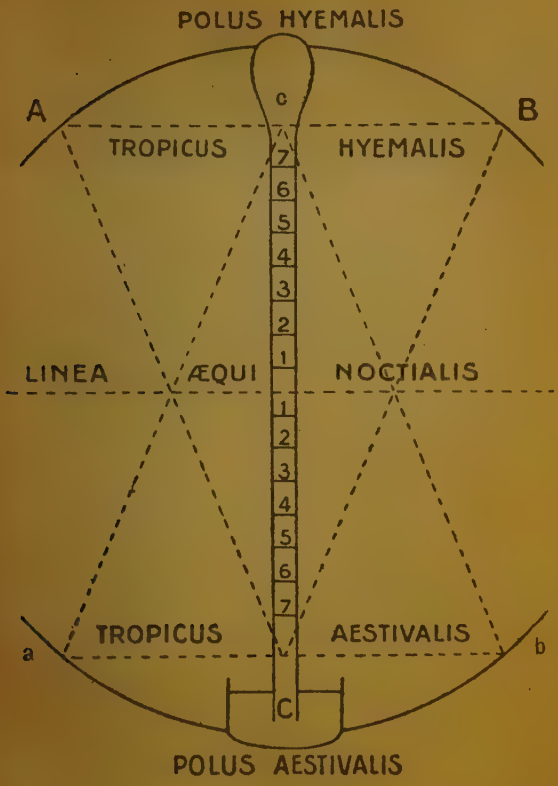
Le soleil est donc cette Volonté divine qui est la puissance centrifuge d'expansion et de dilatation, et son retrait est la nolonté. Ceci est confirmé expérimentalement par le fait que le thermomètre descend en été et monte en hiver (nous allons voir que le thermomètre de Fludd fonctionne en effet à l'envers). Le thermomètre nous permet donc de surprendre la puissance divine dans l'acte même de la création; la description du thermomètre est par conséquent mise en tête de tout le traité de la *Philosophie Mosaïque* et Fludd insiste sur l'importance de cet instrument · (*Section I, Livre I, Chapitre V*) :

Je voudrais à cette occasion que tout sage lecteur comprenne que lorsqu'il contemple la nature de cet instrument il contemple pour ainsi dire l'action d'un petit monde, qui fonctionne suivant la manière du grand monde.

Or, d'après les meilleurs principes de la cabale les mondes divers sont construits sur le même type, parce qu'ils ne sont que des manifestations à des étages différents de la même puissance divine : Il y a d'abord le monde arché-type qui est l'existence divine en elle-même; puis le macrocosme qui est l'univers; puis le microcosme qui est l'homme et chaque partie d'un de ces mondes correspond à une partie de chacun des êtres, correspondance qui a sa source dans une identité d'es-

sence. Le thermomètre nous révèle donc non seulement le fonctionnement du monde mais la vie même de Dieu, et nous permet de surprendre dans son acte même la puissance divine.

Voici comment Fludd construit son thermomètre : Il prend un tube renflé et fermé à une extrémité, et ouvert à l'autre. Il chauffe le renflement puis renversant son tube plonge l'extrémité ouverte dans une cuvette d'eau. L'air s'étant dilaté par la chaleur, se contracte en se refroidissant et par conséquent une partie de l'eau de la cuvette monte dans le tube. Fludd a ainsi produit un vide partiel et a construit, semble-t-il, un petit baromètre à eau bien imparfait, mais qui doit cependant varier avec la pression atmosphérique. Mais naturellement il ne connaît pas la pression atmosphérique, et considère son instrument comme un pur thermomètre : lorsque l'atmosphère se refroidit, nous dit-il, l'air emprisonné se contracte et son thermomètre monte; au contraire lorsque l'atmosphère s'échauffe l'air emprisonné se dilate et son thermomètre descend. Cependant, Fludd prétend pouvoir prévoir le temps qu'il fera à l'aide de cet instrument qu'il appelle le « weather glass », et les quelques raisons expérimentales qu'il a pu avoir pour soutenir cela relèvent du fonctionnement du baromètre et non du thermomètre. Laissons ce problème aux hommes de science et prenons les choses comme Fludd les voyait. La gravure ci-jointe nous donne les correspondances entre le thermomètre, le monde, et la divinité. Le triangle A. B. C. représente la volonté divine qui, dans son expansion la plus grande, en C., produit l'été dans le monde. Le triangle a. b. c. représente au contraire la volonté, qui retirée à son point extrême en c. nous donne le point le plus


POLUS HYEMALIS
A
B
c
TROPICUS
HYEMALIS
7
6
5
4
3
2
1
LINEA
ÆQUI
NOCTIALIS
1
2
3
4
5
6
7
TROPICUS
AESTIVALIS
a
b
C
POLUS AESTIVALIS

froid de l'hiver. Chacune de ces deux influences amène une dilatation ou une contraction, et il est facile de comprendre que les différents phénomènes de ce monde depuis les phénomènes météorologiques jusqu'aux phénomènes des sciences physiques dérivent de ces variations.

IV

LA COSMOGONIE SEXUELLE : LE SOLEIL DIEU-PÈRE ET LA TERRE-MÈRE

Ce principe premier qui est l'abîme sombre est conçu, sous l'influence des cabalistes, comme une puissance féminine. Cette matière informe est la Sophie non encore manifestée, qui contient la lumière en puissance. C'est la lumière éternelle non manifestée, sombre, la divinité qui parle dans le vers déjà cité de Hugo : « L'Être multiple vit dans mon unité sombre. » (*Philosophie Mosaïque*, I, III, II.)

De sorte que par ces autorités vous pouvez discerner ce qu'était ce premier principe ou être potentiel : c'était l'abîme sombre, ou *terra vacua et inanis* de Moïse, la *materia informis ou invisa* de Salomon, la *potentia divina* d'Esdras, *ante omnia creata quae erat fons et initium omnium*, la puissance divine qui fut créée avant toutes choses car telle était la Sagesse éternelle avant qu'elle n'agisse dans ce monde. Les ténèbres horribles et infinies dans l'abîme, la puissance divine, dans le chaos d'Hermes.

Fludd cherche d'abord l'autorité de l'antiquité (*Philosophie Mosaique*, II, I.I II).

Les philosophes païens assument que cette substance universelle ou matière de toutes choses est la mère dans

laquelle et de laquelle le père universel a engendré et formé toutes choses; pour cette raison, ils concluaient qu'il y avait deux parents des choses depuis l'origine l'un étant le père et l'autre la mère.

Avec l'aide de Platon et d'Hermès Trismégiste, Fludd remet ces conceptions au point, en les harmonisant avec les idées de la Cabale :

Le Chaos était la compagne de Dieu de toute éternité et pourtant elle était sortie de lui, par une sorte de génération ou de production éternelle, et Dieu avait ensuite fait sortir toutes choses de ce chaos. Et aussi elle servait à Dieu de compagne féminine pour la procréation et la génération, de même qu'Eve, qui était issue d'Adam... C'est là l'opinion à la fois des philosophes païens et des cabalistes mystiques.

Nous trouvons ici des éléments divers tirés de la cabale : l'hermaphrodite divin primitif qui s'est séparé en divinités mâle et femelle, et qui a effectué l'union sexuelle de ces deux parties et ainsi a produit le monde. Je ne citerai que deux textes du *Zohar :*

Par sa formation de mâle et de femelle l'homme ressemble à Jehovah Elohin, c'est-à-dire à l'ancien des jours *(traduction Pauly, vo.* 5, *page* 366).

Celui qui est en haut est le père de tout : c'est lui qui a tout créé, c'est lui qui a fécondé la terre, qui est devenue grosse et a donné naissance à des produits. Elle fut fécondée comme une femelle est fécondée par un mâle. Rabbi Eleazar dit : « Toutes les forces étaient *en puissance* dans l'intérieur de la terre dès que celle-ci fut créée mais elle ne les manifesta par ses produits qu'au sixième jour de la création. » (*vol.* 1, *p.* 268).

Cette terre correspond à la *terra vacua et inanis* dont parle Fludd, à la Sagesse éternelle avant qu'elle n'agisse, à la matrona des cabalistes, mais Fludd va

plus loin et identifie le père, le mâle, au Soleil : (*Histoire du Macrocosme et du Microcosme, Tome I, Livre V, page* 136, *chapitres VII et suivants*).

Que faut-il penser de la communication constante du soleil avec la terre? Que le Soleil chaque jour coïte avec la terre comme avec sa femme, ou du moins avec quelque principe humide contenu dans la terre, comme une disposition passive, qui se comporte comme une femme ou matrice. Par leur copulation ou coït chaque année une infinité de choses de toutes sortes sont produites ... ce qui en vérité ne pourrait être réalisé s'il n'y avait une grande affinité entre le principe du corps terrestre et celui du corps solaire.

Milton fera dire à son Satan : (IX, 719)

Je vois cette belle terre, échauffée par le soleil, produire toutes les espèces. Mais les dieux, je ne les vois rien produire.

Le chapitre III du livre VI a pour titre :

Que la terre est la mère de tous les corps, aussi bien simples que composés, et que les influences des étoiles sont comme les spermes du ciel projetés dans la matrice de la terre

et contient l'affirmation que

presque tous les philosophes concluent que le ciel est le père des corps composés, mais que la terre est leur mère et les porte dans ses viscères.

Remarquons en passant un point qui prendra une certaine importance chez les mortalistes et chez Milton : Les organes de la génération sont sacrés, étant les instruments directs par lesquels se manifeste la divinité dans sa puissance créatrice (*Philosophie Mosaïque*,

I, IV, VI) : Fludd est en train de montrer dans un chapitre sur la génération et la corruption que quand le principe vital est présent c'est la vie et lorsqu'il est absent c'est la mort : « La seule puissance opérant dans les deux cas est l'Esprit de Dieu : car dans la génération il rayonne du centre de l'élément universel, dans les spermes intérieurs vers la perfection et il persévère dans son action jusqu'à ce que l'homme complet soit produit. »

V

L'ÉCHELLE DES ÊTRES ET LA CIRCULATION DE LA NOURRITURE

Tous les êtres sont organisés sur une sorte d'échelle cosmique qui va des formes les plus inférieures de la matière jusqu'à Dieu lui-même. Il n'y a pas de vide entre les divers degrés de cette échelle et même les éléments se transforment l'un en l'autre suivant leur degré d'approximation de la lumière. Du soleil émane la substance vitale qui descend tout le long de l'échelle cosmique et le Soleil nourrit ainsi tous les êtres. Mais, la réaction étant égale à l'action, le Soleil reçoit les exhalations de toutes choses qui montent vers lui à la façon d'une pyramide de sorte qu'en les nourrissant il en est nourri. C'est ainsi que le soleil sort de la terre; Dieu lui-même sort de la création; la Sophia manifestée sort de la Sophia non-manifestée. Les ténèbres primitives, la matière dont est fait le monde contient la lumière et la divinité en puissance. Sommes-nous ici au point de départ d'une autre idée plus hardie encore qui se développera dans l'esprit européen, l'idée que Dieu a été produit par le monde?

Voici les textes de *l'Histoire du macrocosme et du microcosme ;* ils sont illustrés de curieuses gravures

montrant la pyramide des êtres s'élevant jusqu'au soleil et le soleil Dieu doué d'une face humaine (ou divine) s'en nourrissant.

(*Tome I, liv. V, ch. VII, p.* 140 *et sq.*).

Ainsi cette lumière incréée, véritable et seule descendance du Père incréé, descendait par la volonté divine sur la terre, mais grâce à son essence divine et incréée elle ressuscita le troisième jour... Nul ne doit donc tenir pour impossible que cette essence solaire soit descendue vers la terre créée.

Et. Fludd cite « que la terre s'ouvre, pour produire le Sauveur ». Ainsi l'essence divine remonte à Dieu, au Soleil (I, VI, 5) :

En effet, la matière spirituelle de chaque ciel s'élève pour ainsi dire de la terre au ciel en forme de pyramide, physiquement, comme un arbre dont la masse décroît sans cesse depuis la racine à mesure qu'il s'élève, la partie inférieure du tronc étant plus grosse que la partie supérieure, et les branches d'autant plus minces qu'elles sont placées plus haut; les feuilles enfin et les fleurs, les plus ténues de toutes ses parties.

Est-ce que le feu ne se change pas en air, l'air en eau, l'eau en terre par une sorte de condensation? inversement la terre se transformerait en eau, l'eau en air, et l'air en feu, par une raréfaction.

La terre est donc la source de tous les êtres matériels, et même du soleil :

Il faut nécessairement que la partie la plus corporelle du soleil soit dérivée d'une source de matière, que nous avons démontré être la terre.

Les éléments différemment dosés composent les êtres (I, VI, 3) :

Dans les créatures intellectuelles le feu domine; dans les sensitives, le feu est égal à l'air, dans les végétales, l'eau est en même quantité que l'air.

Et tout est ainsi fait de différents degrés de Dieu : (*Tome II, traité I, sect. I, livre IV, chap. II, p.* 89).

Donc tout ce qui est, est Dieu lui-même. En dehors du monde il est présent à lui-même en une essence suprasubstantielle et il est nommé *adonai*. Dans la région supérieure du monde, il est dans le monde spirituel et est nommé *l'Esprit*. Dans la région médiane du monde créé il est appelé *la Vie*. Dans la plus basse, *le Corps*.

Cette échelle des êtres est une échelle des âmes. Fludd marque ici la transition vers la disparition de l'idée de l'âme en donnant une âme à tous les êtres et à toutes les choses. Il connaît les anges qui ont leur place élevée dans la création; au-dessous d'eux sont les hommes, et l'échelle descend; mais tout être et même tout objet a une âme, et cet âme est faite, à des degrés variables d'intensité, de cette matière primitive, la lumière. L'âme existe, mais elle est matérielle. Les anges sont faits seulement d'une matière plus subtile. Ils possèdent de plus une raison intuitive alors que l'homme n'a qu'une raison discursive. Nous retrouverons ces conceptions et ces distinctions chez Milton. Mais l'homme est distingué des êtres inférieurs par la possession d'une âme immortelle, qui est un rayon de lumière venu directement de Dieu, alors que les autres âmes, y compris les âmes corporelles ou vitales qui sont dans l'homme même sont seulement des parcelles de la lumière en puissance dans la matière universelle.

Ainsi s'organise le schéma des âmes : 1° Intelligence et raison qui composent *l'âme intellectuelle* et qui vien-

nent de Dieu (l'intelligence étant dirigée vers Dieu et la raison vers la vie).

2° *Ame vitale* qui commande aux actions et à la vie morale.

3° *Ame sensitive* qui commande aux fonctions de la vie organique.

4° *Ame corporelle* qui commande à la matière pure.

Ce schéma varie dans l'histoire de l'occultisme et ne présente pas d'intérêt particulier.

Notons cependant deux choses : Fludd marque une première transition en faisant de l'âme quelque chose de matériel, une substance, sans doute plus raffinée, émanée plus directement de Dieu, mais cependant de la même essence que la matière et le corps. Ce n'est plus la distinction entre le corps et l'esprit mais la distinction entre une variété de matière et une autre. Et en cela Fludd est matérialiste.

Le second point intéressant est qu'il admet la possibilité pour le corps lui-même de devenir immortel sur cette terre, ce qui diminue encore et considérablement la différence entre l'âme et le corps.

On conçoit que ce soient là les premiers pas vers la suppression de la conception de l'âme et que les mortalistes, qui nient l'existence de l'âme, soient des disciples de Fludd qui ont poussé un peu plus loin les idées du Maître. Dès que l'esprit sera repoussé par la complication extraordinaire du système, tout en gardant l'idée générale, l'âme disparaîtra. La pensée deviendra une fonction du corps, un pouvoir donné au corps par Dieu. Voltaire demandera plus tard : « Pourquoi serait-il impossible à Dieu de donner à la matière le pouvoir de penser? » Et Milton dans le traité de la *Doctrine Chrétienne* exprime des idées semblables :

« Une inspiration de la vertu divine appropriée à l'exercice de la vie et de la raison, communiquée au corps organique. » (*Traité de la Doctrine Chrétienne*, Ed. Bohn, p. 188).

Voici les textes de l'*Histoire du Macrocosme et du Microcosme* qui représentent l'état primitif de ce matérialisme chrétien.

(*Tome I, IV*, 9) (sous le titre) : *Qu'est-ce que l'âme? et de ses propriétés.*

D'ailleurs comme cette créature spirituelle se ramène aux animaux, sa définition convient aussi bien à tous ceux-ci qu'aux hommes; sauf qu'elle ne leur adjoint pas l'intelligence et la raison; essentielle est cette différence, qui distingue les hommes des brutes, lesquelles, à cause de l'absence de ces qualités, sont dites irrationnelles. Grâce à la présence de cette âme, elles vivent, sentent et se meuvent dans l'espace de la même façon que l'homme... De même on définit pareillement l'âme chez les végétaux.

La ressemblance est ainsi posée : (*Tome II, traité II, p.* 51).

Nous voyons que l'étincelle divine dans l'homme ne diffère en rien de celle qui a été communiquée au monde.

La différence précise entre l'homme et la brute est ainsi spécifiée :

(*Tome II, traité I, section I, p.* 167).

Ces considérations nous montrent donc quelle est la différence entre l'étincelle de vie chez les brutes et celle qui se trouve chez l'homme, savoir que la première vient immédiatement du monde, ce qui fait qu'elle est privée de raison manifestée; l'autre par contre vient immédiatement de Dieu, et par suite pourvoit l'homme interne d'une intelligence et d'une raison.

Dans l'homme même l'âme est composite :
Tome II, II (*vol. III*) p. 161 (cap. III de II, II, I, II).

Que l'âme donnée à l'homme est double : ayant une partie externe qui lui vaut le nom de mortel et de très vil; et une partie interne qui le fait nommer immortel, divin et image du créateur.

Car en l'homme se trouvent toutes les sortes d'âmes qui animent les créatures inférieures à lui : âmes animales, végétales, minérales, puisque même les minéraux ont une âme. Mais cette autre âme immortelle qui vient droit de Dieu n'est pas sujette à la chute, ni à la destinée, ni à l'influence des astres; elle est la lumière même de Dieu et peut dominer même les corps célestes (*Ibid.*, p. 162).

Au-dessus de l'homme sont des esprits, anges ou démons, et la théorie de leur nature est importante dans l'histoire de la doctrine : nous la retrouverons dans Milton (*Paradise Lost*, V, 488 *sq.*).
(*Tome I,iIII*, 11).

Le degré d'intelligence est divers; plus grand chez les anges, moindre chez les âmes; parce que l'âme est discursive quand elle est chez les hommes, dans un corps humain; l'ange est toujours intuitif et non discursif.

Tome I, IV, 1, 2.

Les démons sont composés de la matière des éléments les plus subtils du ciel spirituel.

Leur composition, si on la compare avec les créatures des cieux inférieurs est dite incorporelle, mais aussi en conséquence de la simplicité de la substance lumineuse du ciel Empyrée, dans lequel, avec lequel et des éléments duquel ils ont été créés, de la même façon que les plantes et les

herbes et tous leurs germes ont été faits le troisième jour avec la terre...

Leur essence, en effet, d'où ils tirent leur existence, est tout à fait simple et comme immatérielle, lumineuse, pure, distincte et discrète; leur vertu, dont ils tirent leur puissance, est libre, intelligente, aimable et éternelle; leur activité, l'action par laquelle ils se manifestent, est volontaire et instantanée, effective et directe; ils opèrent sans retard ou empêchement.

Laissons Fludd conclure sur deux textes qui résument ses idées générales : *Tome II, Trait. I, sect. I, p.* 70 *et p.* 83.

Et en effet il souffla sur la face de l'homme l'étincelle de vie, Lui qui, puisqu'incréé, était la vie et la lumière immortelle, comme l'atteste Jean I, et le Trimégiste, Pimandre, I.

L'esprit n'est nullement séparé de l'essence de Dieu, mais elle lui est plutôt rattachée de la façon dont la lumière l'est au corps du Soleil.

DEUXIÈME PARTIE

DE FLUDD A MILTON
LES MORTALISTES

I

LA SECTE DES MORTALISTES

En 1643 parut à Amsterdam, chez John Canne, et imprimé en langue anglaise, un pamphlet anonyme, dont le titre était libellé comme suit : *La mortalité de l'homme, traité dans lequel il est prouvé, théologiquement et philosophiquement, que l'homme tout entier (en tant que créature rationnelle) est un composé entièrement mortel, contrairement à la distinction commune entre l'âme et le corps : et que le passage même de l'âme dans le ciel ou dans l'enfer est pure fiction : et que c'est à la Résurrection que commence notre immortalité, et la condamnation et le salut, et non pas auparavant. Avec tous les doutes et toutes les objections résolus, à la fois par l'Ecriture et par la raison ; révélant la multitude de blasphèmes et d'absurdités qui sont sorties de l'imagination de l'existence de l'âme.* Par R. O.

On trouve à la Bibliothèque du British Museum des exemplaires de trois autres éditions ou impressions, datés 1644, 1655 et 1675.

L'exemplaire de 1644 (Canne, Amsterdam) diffère de celui de 1643 par une mise en page changée par le replacement dans le texte au chapitre II d'un passage omis en 1643 au cours de l'impression, et ajouté en

appendice à la fin du premier pamphlet. Nous sommes donc en présence d'une édition nouvelle, et non d'une simple réimpression de la page de titre sur des invendus d'une première édition. Ce point a son intérêt, car il montre que le pamphlet avait eu une vente rapide et une certaine popularité.

L'édition de 1655 (Londres, sans nom de firme) est complètement remaniée, et d'une façon qui touche de très près à la question des relations entre Milton et les auteurs du pamphlet. Nous examinerons donc séparément le fond même de cette nouvelle édition. Sur le revers de la couverture, on relève au crayon l'inscription « by R. Overton », alors que le seul renseignement donné sur l'auteur était le « R. O. » du titre. J'ai soumis cette inscription [1] au « Superintendent » de la Bibliothèque, qui a déclaré qu'elle existait sur l'exemplaire au moment de l'acquisition par le British Museum, et que, à son avis, la qualité du crayon et le caractère de l'écriture montraient que l'inscription était déjà ancienne.

L'édition de 1675 (Londres, sans nom de firme) ne diffère de celle de 1655 que par la date sur la couverture.

Nous sommes donc en présence de deux éditions seulement, celle d'Amsterdam, 1643-1644, et celle de Londres, 1655.

On peut accepter le nom de Richard Overton comme étant celui de l'auteur. C'était un libraire-imprimeur de Londres qui avait écrit quelques-uns des pamphlets les plus avancés de l'époque, et l'un des fondateurs du

1. Une inscription semblable « by Overton », d'une écriture différente existe aussi sur le verso de la couverture de l'exemplaire daté 1644, et est de même antérieure à l'entrée du livre au B. M.

parti des Levellers ou Niveleurs. Il était l'ami intime et le fidèle collaborateur du chef du parti John Lillburne, et leur propagande avait un très grand succès dans l'armée et inquiétait sérieusement Cromwell et les grands chefs républicains, car les Levellers ou Niveleurs étaient bien les bolchévistes de la Révolution anglaise. Ils visaient à la suppression de la propriété et au nivellement de toutes les conditions. Il est curieux de rencontrer l'idée bolchéviste alliée au matérialisme dès le XVII^e^ siècle. Leurs deux chefs étaient généralement en prison, mais le sentiment populaire en leur faveur était très fort et ils avaient des amis plus ou moins déclarés parmi les plus grands chefs du parti de Cromwell. Masson dans sa *Vie de Milton et Histoire de son Temps* nous décrit une scène « formidable » dans laquelle Lillburne, amené avec Overton devant Cromwell et son Conseil d'Etat, tint tête au dictateur avec une truculence insultante (en mars 1649). Sous la pression de l'opinion publique, les chefs des Levellers furent acquittés par le jury auquel Cromwell dut enfin les présenter. L'activité religieuse d'Overton était de caractère aussi révolutionnaire que son activité politique. Masson le désigne en divers endroits comme l'auteur présumé de *Man's Mortality*, et M. C. H. Firth, dans son article du *Dictionary of National Biography*, est du même avis. Il est probable d'ailleurs que le pamphlet était l'œuvre de plusieurs collaborateurs, car un Clément Wrighter, propagandiste en tout semblable à Overton, nous est signalé par Thomas Edwards dans la première partie de sa *Gangraena*, 1645, pages 81 and 82, comme étant « jugé être l'auteur, ou au moins avoir eu une large part dans le livre sur la Mortalité de l'âme ».

Ce même Edwards, dans la seconde partie de son

ouvrage (1646, p. 17), décrit un meeting d'Anabaptistes qui se tint « at the Spitle » (l'enseigne probablement de quelque salle de réunion), et qui avait pour objet la discussion de la question de l'immortalité de l'âme. Un nommé Battie posa la thèse que l'âme était mortelle; Overton parla pour l'appuyer et déclara que « Dieu avait fait l'homme, et toutes les parties de l'homme, de la poussière du sol et que par conséquent l'homme, et toutes les parties de l'homme, devaient retourner en poussière. » Une bonne partie du meeting fut de cet avis. Nous sommes donc en présence d'un groupe bien constitué, et non d'individus isolés; d'un groupe qui faisait de la propagande et tenait des réunions publiques. Trois noms nous sont connus, ceux d'Overton, de Wrighter et de Battie. En 1645 paraît à Londres, chez Charles Green, une réfutation en règle par Alexandre Ross, qui montre que leurs contemporains prirent très au sérieux la propagande des mortalistes. Examinons maintenant de plus près leurs idées.

II

LA LUMIÈRE, MATIÈRE DIVINE

Le point le plus frappant du pamphlet, en dehors des théories indiquées dans le titre est la conception du Soleil.

Commentant le dogme que Jésus-Christ est monté au ciel l'auteur, au courant des théories de Copernic, soutient que cela veut dire que Jésus-Christ est rentré dans le Soleil qui n'est autre que le corps de Dieu lui-même.

(*Ch. V, p.* 33 *sq, édit.* 1643).

« Etant donné que le Christ est monté de la terre dans quelque partie des corps célestes qui sont au-dessus, par conséquent sans aucun doute il doit être dans la partie la plus excellente et la plus glorieuse et la plus céleste, qui est le Soleil, le morceau le plus excellent de toute la création, l'épitôme du pouvoir de Dieu, le ministre de la vie, de la croissance, de la force et de l'existence pour toute créature sous le ciel, et suivant le fameux Copernic et Tycho Brahé, le point le plus élevé de toute la création : et les savants l'appellent *Cor cœli, anima et oculus mundi, Planetarum et Fixarum Choragus, Author generationis.* On peut donc l'appeler « La Main droite de Dieu », par laquelle et par l'inter-

médiaire du Christ, nous vivons, mouvons et avons notre existence en Dieu. La gloire de Dieu est nécessairement la lumière, autrement la lumière n'existerait pas; et nécessairement aussi la lumière n'est cela que par réflexion, autrement elle serait trop glorieuse pour des yeux mortels et nous ne pourrions pas la voir et vivre. Il a tiré un voile (le corps du soleil) devant nos yeux afin que nous puissions nous tenir dans son ombre et vivre. »

Interrompons-nous un instant pour trouver ici la solution d'une des énigmes de la philosophie de Hugo, que Renouvier, entre autres philosophes a renoncé à résoudre : cette idée que l'obscurité est due à la présence des corps célestes lumineux, tels que les étoiles et le soleil. Le Soleil c'est déjà l'Ombre de Dieu, et le commencement de l'obscurité.

Car cette lumière n'est que son ombre, que le Soleil, comme un verre, jette sur les créatures; elle emplit la lune, les étoiles et tout ce qui est au-dessous de la lune, de sa gloire dans la proportion où elles peuvent la contenir. Telle est sa gloire, que son ombre est notre lumière, nous ne pouvons le voir qu'en partie, une parcelle de sa gloire emplit nos yeux et le monde entier de lumière. Par conséquent la lumière doit procéder de Lui ou bien tout sera sombre, et s'il n'Existait pas il ne pourrait pas exister d'enfer, de ténèbres extérieures; car cette existence vient par le retrait à la fois de l'ombre et de la substance de sa gloire...

Nous avons ici la première application de l'idée du retrait, dont nous allons trouver une autre utilisation. Le retrait total de Dieu produit l'enfer dont il a retiré à la fois son ombre et sa substance; les différents degrés de ce retrait constitueront tous les êtres, intermédiaires entre le néant et l'existence divine.

Si la gloire de Dieu n'est pas la lumière mais si la vraie lumière est une chose créée, alors à la fin du monde la véritable lumière disparaîtra à jamais et dans la nouvelle Jérusalem il n'y aura pas de lumière mais les saints comme les démons seront dans l'obscurité continuelle. Car qu'il ne sera pas créé d'autre lumière est sous-entendu dans ces mots : *Qu'il ne sera plus besoin du Soleil ni de la lune, mais que la gloire de Dieu éclairera* (et ce qui éclaire doit nécessairement être la lumière) *et l'agneau en est la lumière;* or il sera ce qu'il est maintenant, *ce qu'il a été hier, et aujourd'hui et éternellement le même.* Heb. 14, 8.

Par conséquent cette gloire éclairante ou lumière glorieuse dans laquelle il habite maintenant, sera la lumière alors, mais nue et non plus réfléchie, car les saints auront reçu la faculté de la voir, leur corruption s'étant changée en incorruptibilité.

Et le pamphlet passe à l'explication de la physique; retrouvons ici ce besoin de faire des expériences pour démontrer la vérité métaphysique qui était l'une des caractéristiques de Fludd :

Si Dieu n'était pas la véritable lumière, la création ne pourrait pas être consumée par le feu; car si le feu est une chose créée, il faudrait que le feu soit brûlé par le feu ce qui est impossible. Par conséquent la gloire ou la lumière de Dieu doit être ce feu consumant, et cela est raisonnable, car si vous tenez un verre grossissant devant la lumière du soleil, la lumière contractée rencontrant un corps grossier, l'enflamme... car ce que nous appelons du mot feu n'est rien d'autre que la lumière contractée.

Or, ce feu, ou lumière contractée, produit, par contraction plus grande encore, les autres éléments et tous les êtres et toutes les choses. Nous avons vu la théorie dans Fludd, nous la reverrons dans Milton, et les mortalistes s'en servent. Cette contraction est *le retrait de Dieu*, qui est la source même de la création.

Voici maintenant l'expression la plus générale de cette idée de l'identité entre Dieu et la lumière :

Si Dieu n'était pas la lumière, ni le soleil, ni la lune, ni les étoiles ne seraient lumineux et il n'y aurait pas de lumière dans le monde et le monde même ne serait pas, Dieu lui-même ne serait pas, ni quoi que ce soit : car si Dieu n'est pas la lumière il doit être l'obscurité. Or, l'obscurité n'est pas un être et ne peut pas donner l'être à quoi que ce soit, ce n'est qu'un manque de lumière. Le néant ne peut pas être ni donner l'être. Par conséquent de dire que Dieu n'est pas la lumière c'est dire qu'il n'est pas et que la création n'est pas et n'a jamais été. Ainsi la lumière existe éternellement. Et cette lumière formée, ou ombre lumineuse, est maintenant l'auteur du mouvement, de la génération, et de l'existence; ainsi au commencement, la substance ou véritable lumière était l'origine et par elle tous les êtres vinrent en existence. Par conséquent Dieu étant la véritable lumière, la véritable lumière n'est pas une créature et ne peut avoir été créée, à moins d'admettre que Dieu se soit créé lui-même.

C'est bien là la pure théorie de Fludd sur la lumière, et expliquée dans l'esprit de Fludd avec appel à l'expérience des sciences physiques. Sa conception de la contraction s'y trouve également. Cette idée générale acquise, je ne poursuivrai pas les parallèles qui sont évidents. La conclusion tirée de cette théorie générale est plus intéressante. Si tout est fait de la substance matérielle de Dieu, la lumière, l'idée de l'âme devient une « hypothèse inutile ».

III

LA MORTALITÉ DE L'HOMME

En tête du pamphlet sont imprimés deux poèmes adressés *A notre digne ami l'auteur sur son livre* et signés seulement d'initiales. L'esprit général de la secte y est peut-être exprimé avec plus de vivacité que dans le pamphlet lui-même et il est intéressant de les citer :

La doctrine de l'âme immortelle, doctrine éclose dans l'enfer,
Est réfutée, ce qui fait hurler les furies affamées
Qui arrachent leur chevelure de serpents d'une griffe terri-
[fiée
De voir leur doctrine décevante détruite,
L'enfer miné et le purgatoire sautant en l'air
Et tous les esprits dispersés;
Pluton ruiné, forcé à laisser s'échapper
Les âmes effrayées des champs élyséens
Et le sale Charon peut prendre sa retraite
Les âmes étant maintenant sujettes de la bêche du fos-
[soyeur,
Et Cerbère se lamente sur son triste sort
Car il ne pourra plus faire peur aux âmes;
Mais Minerve remplie de joie court embrasser son nourrisson,
Le fils du grand Apollon;
Les cieux triomphent de voir, sur le déclin du monde,
Une telle lumière éclairer ses derniers enfants

Ils demandent à Mnesichole, et moi aussi,
D'enregistrer ce fait que l'âme est mortelle.

N. C.

Que les cieux te bénissent, toi qui as révélé
Ce que l'envie fait cacher dans la poussière :
Et que ton livre soit comme la clochette qui passe
Pour annoncer à l'homme mourant que l'heure fatale sonne.

S. R.

Il y a là une note de réjouissance qui va peut-être plus loin que ne l'expliquent les théories exposées. Masson fait remarquer que dans cette première édition du pamphlet on insiste beaucoup plus sur la mortalité de l'âme que sur sa résurrection à la fin du monde. Il en conclut, avec raison, que cette clause de la résurrection n'était peut-être pas sincère, et que c'était en réalité contre toutes les idées religieuses que se dressaient les mortalistes de 1643. Ils se couvraient devant leurs contemporains de ce dernier reste de religion qu'était la croyance à la résurrection finale, mais le ton même du pamphlet, le peu de place qu'y tient la théorie de la résurrection (sur 57 pages, il n'y en a peut-être pas en tout deux qui soient consacrées à ce sujet) et la jubilation toute lucrétienne des vers mis en préface nous porteraient à penser que cette croyance à la résurrection n'était guère qu'une façade derrière laquelle on cherchait à détruire l'idée même de l'immortalité. Nous verrons que ce n'est pas là la conception de Milton, et qu'il y aura dans l'édition du pamphlet publié en 1665 un changement marqué de ton sur ce sujet.

Passons maintenant rapidement en revue les idées exprimées dans le pamphlet sur la question de l'existence et des attributs de l'âme. Le chapitre Ier a pour titre : *De la conception de la chute, de la restauration et*

de la résurrection de l'âme, comment ces faits sont contraires à l'opinion que l'âme est immortelle; et le pamphlet commence ainsi :

Lorsque Dieu a façonné, formé et complètement composé Adam de la poussière de la terre, il lui a insufflé le souffle de vie et l'homme est devenu une âme vivante, c'est-à-dire a donné au corps inerte une faculté rationnelle ou propriété vitale, suivant son espèce. Et ainsi il devint une créature vivante ou complet anthropos dont était la femme, tous deux innocents et libres de péché et par conséquent à l'abri de la mort car la suite du péché est la mort. Ainsi l'homme était glorieusement immortel, mais cependant seulement pendant qu'il restait innocent.

Overton se raille de ceux qui disent que le corps meurt en conséquence du péché, alors que l'âme ne meurt pas :

Car ce qui avait été la cause principale ou la plus compromise dans la transgression sera moins puni que l'instrument de la transgression. C'est comme si un juge pendait la hache avec laquelle un assassin a fendu la tête à un homme et épargnait l'assassin lui-même.

Donc, si âme il y a, par suite de la chute l'âme doit mourir aussi bien que le corps. Overton termine son premier chapitre sur les mots :

« Voyons comment ceci s'accorde avec l'universalité de l'Ecriture et de la raison. » Remarquons la méthode : l'Ecriture doit être soutenue par la raison, et lorsqu'il y a conflit apparent c'est la raison qui décide.

Le chapitre II se compose de textes de l'Ecriture interprétés dans le sens matérialiste. L'auteur du pamphlet soutient que les anciens Hébreux ne croyaient pas à l'existence de l'âme, et une bonne partie du cha-

pitre V s'attache à démontrer que les mots *âme* et *esprit* dans la Bible n'impliquent pas la croyance à l'existence ou à l'immortalité de l'âme mais signifient seulement *vie*. Les arguments donnés sont des arguments de sens commun et ne témoignent d'aucune connaissance particulière d'ordre philologique ou historique.

Le chapitre III a pour titre *Raisons naturelles qui démontrent notre thèse* et est fait surtout d'une longue dissertation scolastique sur la forme et la matière :

> Tout ce qui compose l'homme, pris partie par partie est mortel et d'où vient donc, où est et qu'est cette chose immortelle qu'on appelle l'âme? Nous avons examiné toutes ses parties et ses facultés et nous avons prouvé que tout était mortel : ce n'est pas certainement sa *prima materia* quoiqu'elle soit ingendrable, incorruptible, insensible, indéfinie, etc., ni sa *forma prima*, ce principe qui est l'essence d'un corps naturel, le premier principe actif qui forme et façonne la matière première, *sui appetentem;* car ces deux principes sont généraux à toute la création, dont la cause efficiente est immédiatement Dieu lui-même; par le pouvoir de qui toute chose créée retournera à ce dont elle a été créée, la *materia prima* ou matière créée, de sorte que comme le dit Salomon : l'homme n'est en rien supérieur à la bête et la même destinée les attend (p. 17).

Une esquisse de démonstration scientifique peut être aperçue dans des passages comme les suivants :

> L'expérience nous dit que si la partie antérieure du crâne est blessée les sens perdent une certaine partie de leur pouvoir, mais la pensée reste intacte. Si c'est le milieu du crâne qui est blessé la pensée est atteinte mais les sens restent intacts. Si la blessure atteint à la fois le devant et le milieu du crâne, ce sont à la fois les sens et la pensée qui souffrent. Si enfin c'est le derrière du crâne qui a été touché, c'est la

mémoire qui est en désordre, alors que les sens et la pensée restent normaux.

Et Overton nous cite Ambroise Paré et Pline; en 1655 il ajoutera un autre naturaliste français, Moulin, tout cela pour montrer la dépendance des facultés intellectuelles ou spirituelles vis-à-vis des organes et des fonctions du corps. Il insiste aussi sur ce fait qu'entre les animaux et l'homme il n'y a en ce qui regarde les qualités intellectuelles que des différences de degré. On éprouve un sentiment de retour à la pensée normale devant ces arguments, si faibles soient-ils, et on a plaisir à penser que les premiers bégayements de l'esprit scientifique ne sont malgré tout pas entièrement étrangers aux théories des mortalistes.

Le chapitre IV n'a que peu d'intérêt, ne s'occupant que de résoudre quelques objections possibles. J'ai donné du chapitre V la partie principale, qui est consacrée à un exposé des idées panthéistes sur la lumière, exposé soutenu par les commentaires matérialistes sur l'Ancien Testament déjà signalés.

Le chapitre VI est intitulé *De la procréation et comment elle prouve la mortalité.*

L'homme est créé tout entier par l'acte de la génération :

> Comme l'arbre tout entier est dans la graine ainsi dans la semence est en puissance l'homme tout entier vie et membres, âme et corps.

Par conséquent nul ne peut supposer que quelque chose qui a été créé dans l'homme par le cours naturel de la nature peut être immortel et ce qui a été créé par l'acte de la génération, phénomène naturel et commun

à toutes les espèces sera détruit par la mort, phénomène également naturel et également commun à toutes les espèces.

Overton laisse la logique aller jusqu'au bout, et en conclut que si l'homme doit être ressuscité à la fin des temps tous les animaux seront également ressuscités :

> Car toutes les autres créatures seront ressuscitées et délivrées de la mort aussi bien que l'homme. La mort étant venue sur toutes les créatures par le péché d'Adam la mort des bêtes est une partie de la malédiction, et sera également supprimée par le Christ. Autrement le Christ n'aurait pas triomphé de la mort et quand il est dit : *Oh! mort où est ton aiguillon? Oh! tombe! où est ta victoire?* les bêtes répondraient : elles sont encore captives en cet esclavage. Par conséquent la mort ne les retiendra pas et elles seront délivrées de sa gueule.

Le pamphlet se termine par un chapitre VII se compose presque entièrement de citations de l'Evangile.

IV

MILTON ET LES MORTALISTES

Nous retrouverons toutes ces idées dans l'exposé de l'œuvre de Milton. Lui aussi est matérialiste, lui aussi croit à la mort de l'âme et à la résurrection des corps. Quelles sont donc les relations possibles entre Milton et la secte des mortalistes?

Il est facile d'établir que Milton connaissait personnellement Overton, et probablement Wrighter. Masson a amplement démontré le fait, sans trop se douter de la signification que cela pouvait avoir en ce qui regarde la composition du *Traité de la Doctrine chrétienne* [1]. Milton, dans l'exercice de ses fonctions de secrétaire du Conseil d'Etat, était même très probablement présent à la « formidable entrevue » entre Cromwell et Lillburne et Overton, puisqu'il était chargé de faire un rapport sur cette affaire. Et il était certainement de ceux qui soutenaient Overton et Lillburne de leur sympathie.

Milton a dû connaître le groupe des « Mortalistes », comme Masson le fait remarquer, dès l'hiver de 1643-

1. Voir Masson : Vol. III, p. 156 : *Milton et Overton*, p. 188 : *Milton et les sectaires les plus avancés*, p. 262 et 263 : Milton en compagnie de Clement Wrighter dans les attaques de l'Assemblée de Westminster contre les sectaires et les sermons prêchés devant le Parlement, etc.

1644. Mais quelque sympathie que lui ait inspirée leur attitude d'avant-garde, il ne partageait pas alors leurs idées; la première édition de *Man's Mortality* ne put être pour lui qu'une curiosité. Mais il n'en était plus de même en 1655, lorsque parut à Londres la seconde édition. Les idées de Milton avaient à cette date complètement évolué, probablement pendant son long silence de 1645 à 1649 après les déceptions et les secousses de sa vie privée et de sa vie publique, et probablement aussi au cours de conversations avec ses nouveaux amis avancés. L'examen séparé des deux éditions successives nous amène à poser la question d'une collaboration indirecte de Milton à la seconde édition. Pendant les conversations et les loisirs de son inactivité prolongée de simple témoin des guerres civiles, Milton changea de point de vue, mais sa haute personnalité morale, sa vigueur intellectuelle, et la fougue de ses convictions profondes durent certainement agir sur les intelligences retorses sans doute, mais médiocres en somme des auteurs du pamphlet. Quel que soit le nom de celui qui tint la plume, Overton ou Wrighter, il ne dut être que le secrétaire d'un groupe, et dans ce groupe était Milton, depuis plusieurs années, lorsque parut l'édition de Londres.

Je passe rapidement sur les ressemblances générales qui seront assez évidentes lorsque nous étudierons les idées de Milton. Nous verrons utiliser de la même façon le texte de la Genèse 2, 7. « L'homme devint une âme vivante », nous retrouverons la faculté rationnelle infusée dans le corps par Dieu, l'unité de la vie et de l'âme, l'idée que les anciens Hébreux ne croyaient pas à l'existence ou à l'immortalité de l'âme, les arguments sur la forme et la matière, et sur les causes,

efficiente, matérielle, formelle et finale; et l'insistance sur l'acte de la procréation. Les idées étant entièrement semblables, il me semble que la conclusion est inévitable :

Milton a connu le pamphlet, *Man's Mortality*, il l'a discuté avec les auteurs, qui, nous le savons, étaient de ses amis; il en a absorbé la substance même. Il n'est pas possible d'admettre que des gens qui se connaissaient, qui apportaient toute leur fougue intellectuelle à faire de la propagande pour leurs idées, et qui possédaient en commun tant de conceptions extraordinaires de leur temps, n'aient pas travaillé ensemble. L'exament de l'édition de 1655 ne fait que confirmer cette conclusion.

Le titre est changé et devient :

« L'homme entièrement mortel : traité dans lequel il est prouvé à la fois théologiquement et philosophiquement, *que comme l'homme tout entier a péché ainsi l'homme tout entier est mort*, contrairement », etc., la suite étant comme dans la première édition,.

Cet argument introduit dans le titre peut être rapproché de la formule miltonienne : (*Traité de la Doctrine Chrétienne*, p. 271).

> Dieu a prononcé cette peine de la mort contre l'homme tout entier qui avait péché, car que pourrait-il y avoir de plus juste que ce jugement que celui qui avait péché en toute sa personne, mourrait en toute sa personne.

L'amélioration peut donc avoir été apportée au titre sur la proposition de Milton. Il n'est pas croyable que Milton, si supérieur aux autres membres du groupe par l'esprit, l'érudition, le caractère, la distinction générale de sa personnalité et sa place dans les conseils

de la République, soit resté sans influence sur eux. Nous allons étudier d'ailleurs ce qui me semble être la preuve certaine de cette influence.

Nous avons vu combien peu le premier pamphlet insistait sur les idées de résurrection et d'immortalité. Or, Milton, en acceptant les idées des mortalistes, avait gardé son haut esprit religieux, et avait fait entrer ces idées dans sa philosophie générale. Sa conception du monde, des plans éternels de Dieu et de la destinée nécessitait la croyance à l'immortalité de tout ce qui a existé. En 1655, Milton est complètement affranchi de toute orthodoxie : il accepte toutes les idées nouvelles de ses compagnons; mais, par contre il élève le ton spirituel du groupe : de matérialistes, quelque peu grossiers et terre à terre, il fait des panthéistes qui savent s'occuper des plans généraux de Dieu. Il redonne au second pamphlet l'esprit religieux qui manquait notoirement au premier.

En conséquence, le chapitre III de 1644 devient le chapitre I de 1655, et huit pages y sont ajoutées (20 à 27) sur ce sujet :

Que ce qui est fini et mortel cesse depuis le moment de la tombe jusqu'au moment de la résurrection.

Ces huit pages d'inspiration décidément religieuse changent le ton même du pamphlet; et outre qu'elles expriment des idées particulièrement miltoniennes non développées dans la première édition, nous avons des raisons d'y retrouver l'influence de Milton d'une façon très précise, dans le passage suivant de la page 27:

Par conséquent, c'est avec raison que Tertullien dit, dans son livre *de Anima*, que l'âme et le corps de l'homme sont

un; ce qui, dit saint Jérôme dans son Epître à Marcellina et Anapsychia était l'opinion de la plus grande partie des églises occidentales. Aussi saint Augustin, dans ses quatre livres *de l'origine des Ames* laisse-t-il la question sans solution, et n'ose-t-il se décider imprudemment à une opinion.

La même collection d'autorités et de textes et à peu près dans le même ordre : Tertullien, Jérôme, l'Eglise Occidentale et saint Augustin dans le mode dubitatif, se retrouve au chapitre VII du *Traité de la Doctrine Chrétienne*, employée pour démontrer une idée toute semblable : que l'âme se propage de père en fils (parce que l'âme est une avec le corps, ajoute Milton). *T. C. D.* p. 189-190 :

Ce qui était considéré comme l'opinion la plus probable par Tertullien et Apollinarius, aussi bien que par saint Augustin et toute l'Eglise occidentale au temps de Jérôme, qui lui-même sous rend témoignage : t. II, epist. 82

(qui est l'Epître à Marcellina et Anapsychia citée dans le pamphlet) et page 193.

Augustin fut amené à confesser qu'il ne pouvait découvrir ni par l'étude, ni par la prière, ni par aucun procédé de raisonnement, comment la doctrine du péché originel pouvait être soutenue, dans l'hypothèse de la création des âmes.

Un passage si précisément miltonien dans une addition d'esprit miltonien au pamphlet de 1644, ne semble devoir laisser aucun doute. L'intelligence et le savoir de Milton lui-même ont passé là.

Le chapitre II de 1655 est le chapitre I de 1644, révisé et augmenté; et l'une des additions est caractéristique : c'est à la page 40, une citation de *Ames*, que

nous savons avoir été un des théologiens favoris de Milton du temps de son orthodoxie [1].

Les autres chapitres de 1655 sont ceux de 1644 numérotés différemment et quelque peu amplifiés : II de 1644 devient III; V devient IV, VI devient V et VII devient VI.

En « Post-Script » nous trouvons un trait amusant qui ne peut guère venir que de Milton, dont on connaît la préoccupation des sources druidiques de la civilisation anglaise, et même, soutenait-il parfois, non sans humour, espérons-le, de la civilisation universelle [2]. Il pousse ici le nationalisme jusqu'à demander pour la Grande-Bretagne l'honneur d'avoir imaginé l'immortalité de l'âme, bien que son patriotisme même n'aille pas jusqu'à y croire. Il nous explique que dans les chroniques anciennes (qu'il compulsait alors pour son *Histoire de la Grande-Bretagne*), il est dit que :

> Le roi Druis (d'où le nom druides) pour encourager ses sujets à se battre, inventa l'immortalité de l'âme.

Et le petit volume se termine après la citation de Pline déjà signalée, sur ce distique aussi ingénieux qu'original (peut-on voir encore ici la main de Milton?)

> *Qualis in novissimo vitæ die quisque moritur,*
> *Talis in novissimo mundi die judicabitur.*

En résumant les observations précédentes, nous pouvons dire :

1° Que toutes les idées du pamphlet de 1643-1644,

1. Voir Sumner, p. XVIII de la préface à son édition du *Traité de la Doctrine* (lequel n'a été publié qu'en 1825).
2. *Areopagitica*, éd. Garnett, p. 36.

Man's Mortality, se retrouvent dans Milton, souvent avec des analogies de texte qui impliquent une influence directe;

2° Que, de plus, des idées, des expressions, des citations, des théories purement miltoniennes sont introduites dans l'édition de 1655.

Ajoutons à cela que Milton connaissait personnellement Overton et Wrighter, les auteurs du pamphlet, et la seule hypothèse qui couvre les faits paraît être la suivante :

Milton a connu le groupe des Mortalistes dès 1643; ses idées, à ce contact, ont graduellement évolué jusqu'au moment où il en est venu à être intellectuellement en quelque sorte le chef du groupe. Sous son inspiration directe, la seconde édition, celle de 1655, a été préparée et améliorée. Son influence s'est naturellement manifestée par une élévation du ton de l'ouvrage, et un retour à l'esprit religieux au milieu des idées les plus avancées.

Remontons maintenant vers la source de ces idées. Nous avons vu la relation intime qui existe entre les conceptions des mortalistes sur le soleil et les idées de Fludd. Quel rapport, indirect ou direct, unit Milton à Fludd?

V

MILTON ET FLUDD

Il faut dire dès l'abord que Milton n'a pas adopté le système de Fludd, et même n'a probablement pas été influencé par lui en dehors de quelques points précis que nous allons examiner plus en détail. Mais Fludd est pour nous le témoin d'un mouvement d'idées dans lequel Milton vient à sa place, et la question d'influence proprement dite n'a que peu d'importance. Fludd et Milton font tous les deux partie d'un même courant intellectuel, et Fludd nous sera utile pour situer Milton plus précisément dans ce courant. Il est évident que Milton connaissait Fludd : tout homme instruit de l'époque le connaissait.

Il n'est pas nécessaire de démontrer qu'il existe des ressemblances d'ordre général entre ses idées et celles de Milton. Nous étudions plus loin la relation de Milton à la Cabale, et cela suffit à établir un fonds commun d'idées entre Fludd et Milton. Il y a, cependant, une doctrine particulière qui demande à être examinée de plus près, parce qu'on peut dire qu'elle n'existe pas explicitement dans la Cabale (quoiqu'il y ait des cabalistes qui la font dériver de leurs principes) et qu'elle est commune à Fludd et à Milton : c'est, nous l'avons vu, le matérialisme. Tous deux tirent le maté-

rialisme d'une sorte de panthéisme. Dieu est tout; la matière primitive dont tout est fait est une part même de Dieu. Fludd, comme Milton, connaît le retrait divin, par lequel Dieu, se retirant d'une partie de lui-même, lui a donné la liberté et a ainsi créé, à la fois de lui-même et hors de lui-même, le monde et les êtres individuels. Mais l'utilisation du panthéisme pour justifier la passion physique, qui devient sainte parce qu'elle est une puissance de la substance divine, ne se trouve que dans Milton et non dans Fludd, qui méprise le corps. De même, la théorie miltonienne du retrait qui entraîne la liberté morale et par conséquent la responsabilité, et qui ainsi « justifie les voies de Dieu », n'est pas du tout exposée dans Fludd, qui ne semble avoir aucun doute quant à la justice de Dieu, et n'éprouve aucun besoin de la démontrer. Ainsi les préoccupations essentielles de Milton sont étrangères à Fludd.

Mais dans la cosmologie il y a des ressemblances plus précises. Pour Fludd, la matière primitive, part de Dieu, dont tout a été fait, est la lumière, dont le feu est une forme plus grossière. On pourrait voir ici une influence du stoïcisme et il est très probable qu'il existe des relations entre Fludd et les néo-stoïciens de la Renaissance. Mais les seules autorités citées par Fludd pour soutenir sa théorie sont Zoroastre et les cabalistes. Quoi qu'il en soit, un passage appelle la comparaison avec l'hymne à la lumière au début du livre III du *Paradis Perdu.*

Fludd écrit (*De macrocosmi historia* I, I, caput VI, p. 28) [1] : *Concludimus igitur, lucem esse vel increatam,*

1. Ces textes, et ceux de Milton, ont été généralement traduits, ou le seront dans les parties I, III ou IV de cette étude; le point considéré ici demandant quelque précision, il est préférable de citer les textes mêmes.

scilicet Deum omnia naturantem (nam in ipso Deo Patre est vera lux, deinde in Filio ejus illustrans splendor et uberans, et in Spiritu Sancto ardens fulgor superans omnem intelligentiam) vel ab ea increata creatam.

Puis Fludd examine tout au long les autorités qui ont adopté l'une ou l'autre hypothèse, et se refuse à une conclusion précise. Or, c'est un fait des plus remarquables que Milton oscille de même entre les deux opinions; et un poète qui, dans une effusion lyrique, s'attarde à introduire des alternatives, doit avoir été convaincu par une autorité considérable que la question n'est pas décidée[1] :

Hail, holy light, offspring of Heav'n first born!
Or of the Eternal coeternal beam.
May I express thee unblamed[2]? Since God is light
And never but in unapproached light
Dwelt from eternity — dwelt then in thee
Bright effluence of bright essence increate!
Or hear'st thou rather, pure ethereal stream
Whose fountain who shall tell? Before the Sun,
Before the Heavens thou wert.

Offspring of Heav'n first born est la désignation même du Fils, de qui toutes choses sont faites, et, par suite, de la matière divine dont elles sont faites. Ainsi, Milton semble adopter au moins poétiquement, et pour le moment, la théorie de Fludd que la lumière est la *materia prima*. Il insiste : *since God is Light*[3], et nous

1. Je laisse en romain l'une des hypothèses et mets l'autre en italiques.
2. Unblamed : parce qu'il est interdit et impossible aussi d'exprimer la divinité même, Dieu étant au delà de toute expression : cela dans l'une des hypothèses; d'où le « hear'st thou rather » : dans l'autre hypothèse, la lumière est identifiée non au Dieu suprême, mais au Fils, dont il est légitime de parler, parce qu'il est lui-même l'expression du Père.
3. *Est vera lux*, dit Fludd.

savons que toutes choses sont faites de la substance même de Dieu. *Offspring of Heav'n first born* va donc avec *ab ea increata creatam*, mais Milton ajoute aussitôt *or of the Eternal coeternal beam*, ce qui nous ramène à *vel increatam lucem :*

Bright effluence of bright essence increate!

Puis Milton hésite à nouveau, et revient à :

pure ethereal stream,
Whose fountain who shall tell?

Ce qui est la première hypothèse : le courant a été créé par le Dieu inconcevable; on peut nommer la lumière (*hear'st thou rather*) mais non Dieu (*whose fountain who shall tell?*)

Before the Sun
Before the Heavens thou wert,

ne fait que répéter : *Offspring of Heav'n first born*[1].

Cette prudence extrême du poète, en vue de l'hésitation du philosophe contemporain, est à signaler. Il est d'autant plus remarquable que le poète ait hésité sur ce point qui avait arrêté le philosophe, que Milton n'eût pas dû hésiter ici. Milton s'était fermement attaché à la doctrine que le Fils n'est pas coéternel; par conséquent la matière primitive, la lumière, ne peut pas l'être. L'hésitation du poète ne peut avoir été produite que par une forte influence extérieure, qui pour le moment lui a fait oublier la cohérence de son propre sys-

1. Il est sans doute utile de faire remarquer que *Heav'n* signifie Dieu, et que *Heavens* s'applique au ciel matériel, à la voûte des astres.

tème. Il me paraît qu'il ne se souciait pas d'avoir contre lui Fludd, qui représentait pour lui la science de son temps, sur ce point particulier. Et comme la lumière *materia prima* n'est pas autrement importante dans sa pensée, il cède devant Fludd [1].

La fin de ce même hymne :

> So much the rather, thou Celestial light
> Shine inward, and the mind through all her powers
> Irradiate,

se comprend bien mieux par les théories de Fludd. Il nous semble aujourd'hui que Milton fait presque un jeu de mots, en passant du sens physique au sens immatériel du mot « lumière ». La lumière externe qui lui manque dans sa cécité devient tout à coup la lumière interne de l'intelligence. Mais Fludd explique [2] que l'esprit de l'homme est fait, matériellement, de lumière, seulement d'une variété plus subtile, parce qu'elle vient directement de Dieu, alors que la lumière extérieure vient de Dieu par l'intermédiaire du monde *Shine inward* n'est donc pas une figure, mais exprime une réalité physique. Ici Milton se sert de Fludd à propos, puisque pour Milton tout est matière, et l'esprit n'est qu'une forme plus subtile de la matière.

Le matérialisme panthéiste s'exprime naturellement

1. Milton, qui n'avait pas l'esprit scientifique, avait un très grand respect pour la science. Une autre question sur laquelle il a évité de se compromettre est la découverte de Copernic. La science de l'époque n'avait pas encore décidé. Aussi Milton a-t-il eu soin d'introduire dans le *Paradis Perdu* des passages dans lesquels il soutient parfois l'une, parfois l'autre hypothèse. Sans doute, ne voulait-il pas que son poème y perdît, quelle que fût la décision ultime de la science. Il se garde des deux côtés. De même ici.

2. Tome II, tractatus I, section 1, p. 167, et *passim*. La différence est la même entre les âmes brutes (lumière externe) et l'âme de l'homme (lumière interne). Comparer aussi : *Samson* (67-95) : La lumière est si nécessaire à la vie, — Est presque la vie elle-même, s'il est vrai — Que la lumière soit dans l'âme, — Et l'âme est dans toutes les parties du corps...

par la figure de l'échelle des êtres. Ce schéma néoplatonicien est remplacé ou doublé, dans Milton, par l'image de l'arbre, dans lequel la nourriture circule :

Till body up to spirit works, in bounds
Proportion'd to each kind. So from the root
Springs lighter the green stalk; from thence the leaves
More aery; last the bright consummate flow'r
Spirits odorous breathes; flow'rs and their fruit,
(Man's nourishment) by gradual scale sublimed
To vital spirits aspire, to animal,
To intellectual; give both life and sense,
Fancy, and understanding [1].

Et Milton développe ce thème de la circulation de la nourriture :

For know, whatever was created needs
To be sustain'd and fed : of elements,
The grosser feeds the purer; earth the sea.
Earth and the sea feed air, the air those fires
Ethereal; and as lowest, first the moon;
Whence in her visage round those spots, unpurg'd
Vapors, not yet into her substance turn'd.
Nor does the moon no nourishment exhale
From her moist continent, to higher orbs.
The sun, that light imparts to all, receives
From all his alimental recompense
In humid exhalations; and at ev'n
Sups with the Ocean [2].

Fludd nous donne ici encore d'utiles explications : la matière va de la terre au ciel [3].

More arboris, a cujus radice sursum ascendendo molis ejus dimensio semper decrescit, cum inferior prima pars

1. *P. L.* V, 478-86.
2. *P. L.* V, 414-426.
3. I, I, V, 6, p. 137.

superiori sit grossior et rami adhuc, quo eminentiores, eo minutiores, folia denique et flores omnium ejus partium tenuissimi existunt.

Et ailleurs [1] :

Nonne etiam auctoritate omnium fere praedictorum Philosophorum ignis in aerem, aer in aquam, aqua in terram inspissatione quadam convertuntur? Per quod facillime quoque cernitur, quod terra vice versa in aquam, aqua in aerem, aer vero in ignem per subtiliationem transmutantur.

Comme dit Milton :

earth the sea
Earth and the sea, feed air; the air, those fires...

Ainsi le Soleil est le centre de la distribution du feu dans notre système, le véritable Dieu de ce monde, qui est fait de sa substance. Fludd est plein d'enthousiasme sur ce sujet, et c'est peut-être la seule page de ses œuvres où son latin s'élève à quelque valeur littéraire. Il explique tout au long que le Soleil reçoit les exhalations pyramidales de toutes choses; et, nourri par elles de cette façon, il leur rend à son tour la substance vitale qui les soutient. De curieuses gravures illustrent ces pages; l'une nous montre la pyramide s'élevant jusqu'au soleil; une autre représente le Soleil (à face humaine) à demi enfoncé derrière le globe de la Terre (une sphère d'eau à la circonférence ondulée de vagues) et paraissant la dévorer, comme s'il y était attablé. La vieille gravure ressemble un peu, par la ligne et les ombres, à un dessin de Blake, et rappelle irrésistiblement les vers de Milton dans lesquels le soleil reçoit :

1. Chap. VII, p. 139.

From all his alimental recompense
In humid exhalation, and at ev'n
Sups with the Ocean.

Il est très possible que Milton ait vu ces gravures et en ait retenu cette impression.

Dans l'échelle des êtres, chez Fludd, les anges occupent une place élevée; les âmes sont au-dessous des anges; les autres créatures au-dessous des âmes; mais toutes les créatures sont faites à des degrés variables d'intensité, de cette matière primitive, la lumière. Les anges sont faits d'une matière plus subtile seulement. C'est là tout à fait la conception miltonienne. Un point plus précis peut-être est à noter dans les vers où l'ange dit :

whence the soul
Reason receives; and reason is her being,
Discursive or intuitive; discourse
Is oftest yours, the latter most is ours;
Diff' ring but in degree, of kind the same [1].

Fludd exprime la même idée :

Quia diversus est modus intelligendi; major in angelis minor in animalibus... Quia anima aliquando est *discursiva;* quatenus scilicet est in corpore humano, angelus vero semper est intuitivus et sine discursu [1].

Et voici de quoi sont faits les anges :

... Essentia simplicissima, et quasi immaterialis, lucida, pura, distincta... Eorum denique operatio, per quam exercentur, voluntaria est, subita, utilis et honesta, operantur enim sine retardatione aut impedimento [2].

1. *P. L.* V, 496-490.
1. T. I, I, IV, 11, p. 123.
2. I, I, IV, 2, p. 110.

Comme dit l'ange de Milton :

> And obstacle find none,
> Of membrane, joint, or limb, exclusive bars;
> Easier than with air; if spirits embrace,
> Total they mix... [1].

Dans le livre VI, les anges sont décrits comme étant

> spirits that live throughout
> Vital in every part, not as frail man
> In entrails, heart or head, liver or reins.
> . . . . . .
> All heart they live, all head, all eye, all ear,
> All intellect, all sense, and as they please,
> They limb themselves, and colour, shape or size
> Assume, as likes them best condense or rare [2].

Comparez à tout ceci la conception de Fludd :

Dœmones ex subtilissimorum cœli spiritualis elementorum materia componi... Quorum compositio, si cum creaturis cœlorum inferiorum comparetur, incorporea dicetur, sed respectu simplicitatis substantiæ lucidæ cœli Empyrei in quo, cum quo et ex cujus elementis primo die creati sunt, non aliter quam plantæ, herbæ, earumque semina die tertio cum terra facta fuerunt [3].

D'autre part, lorsqu'il s'agit des hommes, Fludd et Milton ne sont plus si complètement d'accord. Pour Fludd, les hommes ont des âmes matérielles il est vrai, mais des âmes pourtant immortelles et qui possèdent toutes les qualités ordinaires des âmes, sauf l'immatérialité. Il faut ajouter que Fludd rachète ce que Mil-

1. P. 4. VIII, 624-27.
2. P. 4. VI, 344-353.
3. T. I, I, IV, I, II, p. 108-109.

ton devait considérer comme un errement en concédant que les animaux aussi ont des âmes, ce qui réduit considérablement la valeur de celles qu'il attribue aux hommes. Même les plantes et les minéraux, d'ailleurs, ont des âmes pour Fludd [1]. Et comme toutes ces âmes sont matérielles, c'est donc surtout une question de vocabulaire qui sépare Milton de Fludd.

Cependant, pour obtenir une théorie de l'homme qui corresponde exactement à celle de Milton, il faut arriver quelque quart de siècle plus tard, jusqu'aux mortalistes et à leur pamphlet de 1643, *Man's Mortalitie.*

Pouvons-nous ainsi conclure à une influence directe de Fludd sur Milton? Peut-être, mais non à une influence bien précise, sauf, si l'on y met un peu de bonne volonté, en deux ou trois passages dont l'importance est, après tout, plus pittoresque que philosophique. Les préoccupations générales de Milton sont étrangères à Fludd; l'esprit de Milton est tourné vers le monde politique; il veut démontrer la justice de Dieu et la liberté de l'homme. Mais il se sert de théories qui sont dans Fludd, et la vogue de Fludd au XVII^e^ siècle montre que Milton n'était pas un penseur isolé dans son temps et dans son pays, même si on laisse de côté les mortalistes.

Un grand nombre des idées qu'ils ont en commun, leur vient du fonds commun de la Cabale et du néoplatonisme de la Renaissance; mais dans leurs conceptions cosmologiques ils sont plus près l'un de l'autre. L'idée que la matière est « the chief productive stock of every subsequent good », comme dit Milton (*de*

1. T. I, I, VI, VI, p. 177, et IV, IX, p. 191.
2. Date probable du *Traité de la doctrine chrétienne.* (Cf. *Studies in Philology*, July 1920, par Hanford).

Doctrina); que tout ce qui existe est fait des modifications d'une seule substance universelle, gagnait du terrain dans la pensée européenne. Fludd, les Mortalistes, Milton, sont des stades successifs de l'évolution qui faisait passer cette conception des rêveries de la Renaissance aux précisions d'une ère de recherches plus scientifiques.

On peut donc résumer ainsi les relations de Milton aux mouvements de son temps : généralement parlant, on trouve dans la Cabale toute la philosophie de Milton sauf son matérialisme; chez Fludd, son matérialisme, sauf son mortalisme; et son mortalisme est étroitement lié aux idées du groupe contemporain des Mortalistes. Ces trois formes de pensées sont apparentées : Fludd est cabaliste, et il semble très probable que c'est de Fludd que les Mortalistes ont tiré leurs principes généraux; en tout cas, les idées générales sont les mêmes.

Nous avons ainsi replacé Milton dans le mouvement de pensée de son temps, et dans une phase très curieuse de ce mouvement : la formation du matérialisme qui, à ce moment est sorti, non du scepticisme, mais d'une catégorie particulière d'idées religieuses.

Etablissons maintenant la relation qui existe entre les idées de Milton et les spéculations cabalistes.

VI

MILTON ET LA CABALE

Il existe entre la cabale et la pensée de Milton des ressemblances nombreuses et précises, à la fois dans les idées générales et dans d'innombrables détails.

A une exception près, que nous examinerons plus loin, et qui n'est guère qu'apparente, on trouve dans la cabale toutes les idées de Milton. Sans doute, un grand nombre de ses idées générales appartiennent en commun au platonisme, au christianisme et à la tradition juive, talmudique ou cabalistique. Milton était calviniste vers 1640; autant qu'on puisse fixer une date, vers 1655 il était complètement libéré de tout système établi et s'était formé une philosophie particulière. Or, il est très intéressant de remarquer qu'il ne restait rien dans cette philosophie qui ne soit dans la cabale, ou au moins en harmonie avec la cabale.

Il s'était séparé de l'orthodoxie calviniste sur cinq points principaux, adoptant :

1° La théorie de la création par retrait;

2° La conception d'un démiurge distinct du Dieu absolu, qui est inconnaissable, et immuable;

3° L'idée du libre arbitre;

4° L'idée que la matière est divine et le panthéisme moniste qui en résulte;

5° L'idée qu'il n'y a pas de différence essentielle entre le corps et l'âme, et la psychologie et l'éthique qui en résultent.

De ces idées, la seule qui soit purement cabalistique est la théorie du retrait; et ce fait suffit à démontrer que Milton l'a prise dans la cabale. Les autres peuvent provenir de sources diverses, mais le fait qu'elles sont réunies dans un ensemble plus ou moins coordonné et dans Milton et dans la cabale constitue également une preuve; car il n'existe pas d'autre ensemble philosophique où Milton ait pu les trouver réunies; et il n'est guère possible d'admettre qu'un parallélisme aussi persistant ne soit pas l'effet d'une influence précise.

Une question préliminaire se pose : Comment Milton a-t-il eu accès à la cabale?

Une première réponse est évidente : Robert Fludd avait répandu en Angleterre les idées essentielles de la cabale, et jouissait d'une grande réputation pendant toute la jeunesse et l'âge mûr de Milton. C'est donc surtout par Fludd, son compatriote, plus que par Henry More et plus encore que par les cabalistes étrangers, Kircher, Voysin, Agrippa, Reuchlin et les autres que Milton a dû connaître la cabale. Il est certain d'ailleurs qu'un homme de sa culture connaissait tous les célèbres cabalistes chrétiens depuis Pic de la Mirandole. Voilà donc la thèse minima : Milton a pu recevoir par Fludd et les autres commentateurs les idées principales de la cabale.

Mais on peut aller beaucoup plus loin. Milton avait un profond mépris pour les commentateurs de tout genre, et pour qui connaît son caractère, il est impossible de croire que Milton se soit contenté de commentaires s'il pouvait aller aux textes mêmes. Or, le *Zohar*

était imprimé depuis 1559. Milton savait-il assez d'araméen pour le lire?

Nous savons d'abord que Milton lisait les Talmudistes et les rabbins du moyen-âge; il les cite fréquemment dans ses pamphlets, et dès 1642 dans son *Apology for Smectymnus* il leur consacre une page, où il cite les « targoumistes Jonathan et Onkelos » et où il cherche aux rabbins des querelles de vocabulaire hébraïque. Quelle que soit la valeur de sa science, elle était en tout cas suffisante pour qu'il les comprenne [1].

En second lieu, dans son petit traité *sur l'Education*, il marque qu'il est nécessaire [2] : « Qu'on puisse acquérir la langue hébraïque, afin de lire les écritures dans l'original; et il ne serait pas impossible d'y ajouter les dialectes chaldaïque et syriaque. »

Or, ce traité de Milton n'est pas une œuvre théorique. Milton était maître d'école. Il faisait alors l'éducation de plusieurs jeunes gens de bonnes maisons, et sa lettre sur l'éducation n'est que le programme de ce qu'il leur enseignait, et, nécessairement, de ce qu'il savait lui-même.

Une troisième preuve nous est fournie par le Dr Johnson, dans sa biographie du poète [3]. Il nous dit :

> Il lisait l'hébreu dans ses deux dialectes.

Or, cet essai de Johnson est un chef-d'œuvre de perfidie anti-miltonienne; s'il y avait eu le moindre doute sur la science de Milton à cet égard, Johnson l'aurait relevé avec jubilation, et sans doute avec beaucoup

1. Œuvres en prose, édition Bohn, vol. III, f. 131.
2. Bohn, III, p. 473 : « Il recommande ici ce qu'il avait fait lui-même » (Editor : J. A. St John).
3. *Lives of the Poets*, éd. 1783, p. 207.

d'esprit, de cet esprit piquant et tranquille à la fois qui lui est particulier et qui a tant fait contre la réputation du poète.

Nous sommes donc amenés à conclure que Milton savait assez d'araméen pour comprendre le *Zohar;* il ne nous est pas nécessaire d'ailleurs qu'il le comprît parfaitement; mais il devait en savoir assez pour se reporter au texte pour les endroits intéressants signalés par les commentateurs, et pour s'aventurer seul dans l'énorme ouvrage, au risque probablement de ne pas toujours très bien comprendre.

Voici donc la thèse maxima, qui me paraît de beaucoup la plus probable : Milton a lu, non seulement les commentateurs chrétiens, mais aussi les commentateurs juifs, et a lu le *Zohar* même, au moins par fragments.

Ceci est confirmé par l'examen du passage le plus important dans le système miltonien, les quelques vers concernant la théorie du retrait.

Pour Milton, puisque Dieu est le tout, la création d'êtres séparés doit être leur détachement, leur libération de Dieu. Cette idée du libre arbitre à l'intérieur d'un système panthéiste est le point central de la doctrine du *Paradis Perdu* et du traité de *Doctrina Christiana*[1]. La libération créatrice ne peut s'accomplir que par un « retrait » de Dieu sur lui-même : la divinité retire sa volonté de certaines parties d'elle-même, les livrant pour ainsi dire aux impulsions latentes qui demeurent en elles. C'est Dieu lui-même, à l'un des tournants décisifs du *Paradis Perdu*, qui énonce la théorie :

1. Cf. ci-dessous p. 118.

I uncircumscribed myself retire
And put not forth my goodness, which is free
To act or not [1].

Voici ce que dit le *Tiqouné Zohar* [2] :

Quand on songe que le Saint, béni soit-il, est infini et qu'il remplit tout on comprend aisément que toute idée de création eût été impossible sans le *zimzoum* (retrait). Comment, en effet, introduire de l'eau dans une coupe déjà pleine jusqu'aux bords? Le Saint, béni soit-il, a donc resserré la Sainte Lumière qui constitue son essence; non pas qu'il se soit rapetissé — que Dieu nous préserve d'une telle opinion; — Dieu étant le tout, il ne peut ni grandir ni diminuer. Seulement, comme la lumière de Dieu est d'une telle pureté et d'un tel éclat qu'elle éclipse tout, même les anges supérieurs, même les Hayoth, même les Séraphim [3] et les Chéroubim, le Saint, béni soit-il, pour rendre l'existence des mondes célestes et des mondes matériels possible, a retiré sa lumière puissante d'une partie de soi-même.

Reprenons le passage entier du *Paradis Perdu* et dans la construction même nous reconnaîtrons un calque exact de ces quelques lignes du *Tiqouné Zohar* :

Boundless the deep, because
I am who fill
Infinitude, nor vacuous the
space.

Though I uncircumscribed
myself retire

Quand on songe le Saint,
béni soit-il, est infini et
qu'il remplit tout,

On comprend aisément que
toute idée de création eût

1. VII, 170.
2. Cité par de Pauly, vol. VI (2e), p. 346, *Tiqouné Zohar*, XIX.
3. Il est intéressant de remarquer combien Milton insiste sur ce caractère de lumière attribué à la divinité : un trait particulier peut avoir été inspiré par ce passage (*P. L.*, III, 383) :

— dazzle Heaven that brightest Seraphim
Approach not, but with both wings veil their eyes.

And put not forth my goodness, which is free To act or not,	été impossible sans le « zimzoum » (retrait)... Le Saint, béni soit-il, a donc resserré la sainte lumière qui constitue son essence.
Necessity and chance Approach me not, and what I will is fate [1].	Non pas qu'il se soit rapetissé — que Dieu nous préserve d'une telle opinion — Dieu étant le tout, il ne peut ni grandir ni diminuer.

Dans les deux textes, on trouve, dans le même ordre :
1° L'affirmation de l'infini de Dieu, répétée deux fois :

« am who fill infinitude » rendant « le Saint est infini »;
« Nor vacuous the space » rendant « et il remplit tout »;

2° L'idée du retrait, l'anglais « retire » rendant « zimzoum », *retrait, et resserré*; et « put not forth my goodness » rendant « resserré la sainte lumière », « goodness » et « lumière » étant des noms interchangeables de la Schekhina;
3° L'affirmation que, malgré ce retrait, Dieu reste tout puissant, et sa grandeur non diminuée.

Cela me semble démontrer que Milton a simplement adapté, ou même, si l'on veut, traduit à sa façon le passage du *Tiqouné Zohar*.

Il en a seulement supprimé la comparaison de la coupe pleine d'eau, qui retardait le mouvement logique

1. L'abîme est sans limite parce que je suis celui qui remplit — l'infini et l'espace n'est pas vide. — Quoique je me retire, moi que rien ne limite, — et n'exerce pas ma force, qui est libre — d'agir ou de ne pas agir, la nécessité et le hasard — ne me touchent pas, et ma volonté est la destinée.

impétueux de sa période, et aurait fait tache sur son style noble.

On doit considérer de plus que cet emprunt n'est pas d'un détail, mais que ces six vers sont le passage le plus important du *Paradis Perdu* au point de vue philosophique, et aussi le passage le plus caractéristique, celui où Milton exprime son idée la plus frappante, la plus originale, semble-il, celui dont découle sa conception de la matière, qui est-ce « space not vacuous » même après le retrait de Dieu. Ce n'est donc pas s'avancer que de dire que Milton a emprunté au *Zohar* son système philosophique. Panthéisme, matérialisme, doctrine du libre arbitre, doctrine du destin volonté de Dieu, le tour de force intellectuel véritablement remarquable qui a noué en un nœud solide ces quatre conceptions assez rebelles à l'union, Milton l'a réalisé en six vers parce que le *Zohar* l'avait accompli en six lignes.

Même si quelque source actuellement inconnue, mais toujours possible, avait transmis de seconde main à Milton l'idée du retrait, le collationnement me semble prouver que dans ce cas Milton était remonté jusqu'à l'original du *Zohar*, et que toute autre inspiration n'avait fait que lui indiquer le texte.

Le point central étant acquis, tout le reste en découle. Il faudrait un volume pour étudier point par point les relations précises et complètes entre la pensée de Milton et les idées cabalistiques, et même alors, une étude ainsi conçue serait trop étroite : d'autres éléments que la cabale et que Milton entrent en jeu. Je me bornerai donc ici à signaler les correspondances, et pour ainsi dire à poser seulement le problème. Je ne maintiens pas d'ailleurs dans ce qui suit, que tel ou tel ou tel texte du *Zohar* ait inspiré tel texte de Milton, mais seulement

que les mêmes idées sont dans les deux systèmes.

Dieu est pour Milton l'infini immuable, inconnaissable et non manifesté. C'est là le « En Sof, » le « sans fin » du *Zohar*, qui est aussi « Ayn », « néant », tant il nous est inconcevable. Milton dit, parlant de Dieu [1] :

Foutain of light, Thyself invisible *(P. L.*, III, 374).
But God, as he cannot be seen so neither can he be heard (*Traité de la Doctrine*, p. 109).
The phrase « he did not think » is not applicable to God *(T. D. C.*, p. 145).

A l'intérieur de la Pensée, dit le Zohar [2], il n'y a personne qui puisse concevoir quoi que ce soit ; — ... il est impossible de connaître d'Infini *(Ayn-Sof)*, qui est impalpable; toute question et toute méditation resteraient vaines pour saisir l'essence de la Pensée suprême, centre du tout, secret de tous les secrets, sans commencement ni fin, infini.

Dans les deux systèmes, Dieu est le pur absolu des métaphysiciens, incapable également et d'être conçu et de se manifester. Aussi, dans les deux systèmes, y a-t-il un rôle de Démiurge, de Dieu inférieur, créateur et création à la fois. Dans Milton, c'est le Fils qui est le Fini, l'Etre exprimé : « the first of the whole creation by whom afterwards all other things were made » (*T. C. D.*, 480) « not co-eval with Father » (83), « not from everlasting but in the Beginning » (109) « the secondary and instrumental Cause ».

Dans le *Zohar*, c'est le « monde de l'Emanation », l'ensemble des trois premières Séphirot, la Couronne, la Sagesse et l'Intelligence, car le Zohar pousse plus loin

1. Je ne puis donner ici que quelques-uns des textes miltoniens; je renvoie à la 3e partie pour les autres.
2. I, 21 *a*, vol. I de Pauly, p. 129; cf. Karppe, *Etude sur la Nature et les Origines du Zohar*, p. 342, 352, etc.

cette même idée, et place plusieurs dégradations successives, plusieurs échelons entre Dieu et le Monde[1]. Milton suit d'ailleurs cette voie dans les quelques occasions où il est tenté d'admettre l'existence du Saint-Esprit : il en fait alors un troisième degré entre le Fils et le Monde, bien distinctement inférieur au Fils[2]. Les trois Séphirot supérieures peuvent d'ailleurs avoir inspiré à Milton l'invocation à Uranie au début du chant VII :

> Before the hills appeared, or fountain flowed,
> Thou with Eternal Wisdom didst converse,
> Wisdom thy sister, and with her didst play,
> In presence of the Amighty Father, pleased
> With thy celestial song.

Nous connaissons « La Sagesse » : c'est le Verbe, le Fils créateur; mais qu'est cette Urania invoquée, et qui a place avec la Sagesse devant le Père? Pure personnification poétique? Elle est bien audacieuse en cet endroit, bien étrange de la part de Milton, d'autant plus que Milton insiste sur la réalité d'Urania, marque nettement qu'elle n'est pas une muse inventée par les païens :

> Thou art heavenly, she *(the Muse)* an empty dream.

La cabale explique peut-être cette Uranie. Le père, c'est la Couronne, la première Séphira, trop près de l'En-Sof encore pour créer; la Sagesse de Milton, c'est la Sagesse des cabalistes aussi, la seconde Séphira; Urania, la sœur de la seconde, comme Milton le sait très bien, c'est l'Intelligence, la troisième Séphira, que le poète invoque, à juste titre, pour en être inspiré.

1. Cf. Karppe, p. 377, 378, etc., entre autres citations du *Zohar*, on peut choisir vol. I, p. 98; VI, 119.
2. Voir 3e partie.

Et de ces « jeux » divins est sortie la création. Dieu nous est représenté dans le *Zohar* comme ayant des relations qu'on peut à peine qualifier de coupables avec sa « Matrona », qui est forcément sa fille [1]. Milton garde à ces « divertissements » dans le sein de la divinité le caractère sexuel qui est si nettement marqué dans tout le *Zohar*; et c'est là le sens de ce passage audacieux où Milton invoque l'exemple de Dieu même pour justifier l'homme dans son besoin de la femme :

God himself conceals not his own recreations before the world was built : I was, said the Eternal Wisdom, daily his delight, playing always before him, and Solomon sings of a thousand raptures between those two lovely ones, far on the hither side of carnal enjoyment [2].

Sans doute Milton cite des textes consacrés; mais il souligne la relation de cause à effet, « before the world was built », car, pour le *Zohar*, le monde est le fruit d'une vie sexuelle en la divinité même; et il met en œuvre une autre loi constante du *Zohar* : que la vie ici-bas n'est que l'image de la vie en Dieu [3] : c'est pour cela que l'homme a besoin de la femme.

La vie du monde infernal suit la même loi; et on trouve ici l'origine de l'allégorie du second livre du *Paradis Perdu* : de Satan est sortie sa fille Péché; de leur inceste est sorti Mort ; « fils et petit-fils à la fois ».

Karppe nous dit que, dans la cabale, « suivant une loi que nous retrouverons à propos des Séphiroth... la

1. *Zohar*, vol. I, p. 173, 353, 391; II, 432, etc. et *passim*. Le *Zohar* devient répugnant à force d'insister sur ce point.
2. *Tétrachordon*, p. 329-330.
3. Karppe, p. 467.

femelle est tout d'abord issue du mâle, puis fécondée par lui »[1].

Milton n'a guère osé — encore était-ce beaucoup — que faire allusion à cette loi quand il s'agissait de Dieu; mais il l'a développée en plusieurs centaines de vers quand il s'est agi de Satan, et en a fait une des machines considérables de son épopée.

En effet, Milton ne trouvait pas ce motif incestueux dans le texte de Jacques, I, 15, qui lui a donné l'idée première de l'allégorie :

Then when Lust has conceived, it bringeth forth Sin; and Sin, when it is finished, bringeth forth Death[2].

Au contraire, dans le *Zohar*, l'inceste père-fille devient une loi; et il existe une « Matrona d'en bas » (peut-être Lilith) qui est devenue la « Sin » de Milton, fille et épouse de Satan, comme elle s'en glorifie en langage splendide :

At thy right hand voluptuous,
Thy daughter and thy darling, without end.
Voluptueuse, à ta main droite assise — Ta fille et ta maîtresse, éternellement.

On voit donc que Milton a copié d'assez près le monde surnaturel des cabalistes.

Le libre arbitre découle naturellement dans le *Zohar*[3] de la conception du retrait, comme dans Milton. Dieu se retire pour donner la liberté à ses créatures : libération et création sont même chose. Il est à peine utile

1. Karppe, p. 427.
2. Texte de l'*Authorized version*. Le texte français prête à confusion en changeant les genres de Péché et de Mort.
3. Cf. Karppe, p. 466, 478, etc.

d'insister sur ce point. Une idée connexe développée dans les deux cas est l'idée de la nécessité, de l'utilité du mal. Les textes de Milton sont célèbres :

> Good and evil we know in the field of this world grow up together almost inseparably. What wisdom can there be to choose, what continence to forbear, without the knowledge of evil? — I cannot praise a fugitive and cloistered virtue unexercised and unbreathed [1].

De même le *Zohar* : « Si le Saint, béni-soit-il, n'avait pas créé l'esprit du bien et l'esprit du mal, l'homme n'aurait jamais pu ni mériter ni démériter. C'est pourquoi Dieu l'a créé composé de deux esprits [2]. »

Et dans les deux systèmes, Dieu a prévu l'emploi que les êtres feraient de leur libre arbitre, et a tout réglé par ses décrets préliminaires de sorte, que, comme dit le *Zohar* [3] :

> L'esprit du mal fait la volonté de son maître.

Ainsi le Satan de Milton n'est qu'un instrument de Dieu, et c'est « fondly », « follement » qu'il s'imagine faire quelque chose au détriment de « son maître ».

Donc, l'ontologie concorde de point en point : le Dieu absolu et non manifesté, le Démiurge créateur, le retrait et le libre arbitre, la nécessité du mal et les décrets préliminaires de Dieu sont et dans le *Zohar* et dans Milton.

Il existe de même une concordance générale dans la cosmologie. Dans les deux systèmes, l'univers est fait

1. *Areopagitica.*
2. Vol. I, p. 142.
3. Vol. IV, p. 105.

d'une même substance, et cette substance est Dieu lui-même. La théorie de l'émanation du *Zohar* est célèbre; et il y a dans le *Zohar* un large courant de panthéisme :

Toutes les âmes ne forment qu'une unité avec l'âme par [excellence [1].

De même dans Milton, où tous les êtres sont :

One first matter all.

Ici, intervient la différence signalée plus haut : Milton comme Fludd et les mortalistes, est matérialiste; mais, même dans ce cas, toutes les idées préliminaires sur lesquelles Milton a étayé ce matérialisme sont dans le *Zohar* : panthéisme, idée que la matière est divine, que la matière peut insensiblement devenir esprit, unité entre la matière et l'esprit, etc. Milton, comme avant lui le cabaliste Fludd, n'avait qu'à tirer la conclusion de ces données pour aboutir au monisme.

Car si le *Zohar* n'abandonne pas comme Milton l'idée de l'âme séparée du corps, il adopte cependant cette autre idée bien proche, et qui est l'idée de Milton : il n'y a pas de différence essentielle entre l'âme et le corps, parce que le corps est fait de la substance divine.

M. Karppe résume ainsi la doctrine du *Zohar* [2] :

Comme le but des kabbalistes est de ne pas mettre le En-Sof directement en rapport avec le fini, il faut bien que la Couronne (la première Sephira) puisse le remplacer et contenir avec le principe spirituel la possibilité du principe matériel... — la matière n'est d'après le *Zohar* qu'une dégradation de la substance spirituelle — la Couronne est

1. Vol. V, p. 366.
2. Karppe, p. 375.

cette substance dans toute sa plénitude, avec toutes ses possibilités.

Tout cela est du Milton :

Spirit being the more excellent substance, virtually and essentially contains within itself the inferior one, as the spiritual and rational faculty contains the corporal, that is, the sentient and vegetative faculty.

The original matter of which we speak is not to be looked upon as an evil or trivial thing, but as intrinsically good, and the chief productive stock of every subsequent good — derivable from no other source than the fountain of every substance (God)[1].

Cette origine divine de la matière même dont les êtres sont faits a la même conséquence dans la psychologie et l'éthique, et pour Milton et pour le *Zohar* : les instincts physiques du corps sont bons et légitimes; et surtout, et par-dessus tous les désirs normaux, la sensualité est bonne et légitime.

Après ce que nous avons dit plus haut de l'existence de la sensualité en Dieu lui-même, il est inutile de nous appesantir sur ce point. Milton et le *Zohar* vont tous deux très loin; Milton a le mérite de tout purifier par sa grande poésie; le *Zohar* n'y réussit pas souvent, mais les idées sont les mêmes.

Marquons la limite extrême commune encore :

Le *Zohar* proclame à plusieurs reprises que c'est un péché que de s'abstenir des relations sexuelles légitimes[2].

Milton est non moins catégorique :

> Who bids abstain,
> But our destroyer, fore to God and man[3]?

1. *T. C. D.*, p. 179 et 181.
2. Vol. I, p. 290; II, 340, 642, etc.
3. *Par. Lost*, IV, 750.

Mais il y a aussi une sensualité mauvaise et, dans les deux systèmes, elle est associée à la chute. Pour Milton et pour le *Zohar*, la sensualité existait au Paradis avant la chute; elle était légitime, justifiée et inspirée par l'amour et l'estime réciproque (tel est encore l'état des bons); mais dès que le fruit fut mangé, l'amour physique fut corrompu, et inspiré uniquement par le désir charnel : il devint mauvais. Dans les deux cas, le fruit est considéré comme un aphrodisiaque et la première manifestation de la chute est l'union sensuelle mauvaise [1].

Le *Zohar* n'est pas plus incapable que Milton de généraliser sur ces faits; il s'élève également à la grande théorie de l'opposition de la raison à la passion, et en méditant également sur la passion sexuelle [2] :

L'homme, dit Rabbi Yehouda, est conduit par trois guides; par le raisonnement et la sagesse inspirés par l'âme sainte, par la passion inspirée par le mauvais penchant, et enfin par l'instinct de conservation commun à tous les hommes. Remarquez que l'esprit tentateur n'a de prise que sur les deux derniers conducteurs. Le guide appelé passion n'attend pas que l'esprit tentateur vienne le séduire; il court, au contraire, au devant de lui; et c'est ce deuxième guide qui entraîne avec lui le troisième, inoffensif par nature.

Ce troisième guide, dans Milton, est le désir, desire ou will, qui est « inoffensif par nature » et peut être bon ou mauvais.

Voici l'effet de la sensualité sur Adam et Eve [3] :

1. Voir *Zohar*, vol. I, p. 287-288, 3e partie de cette étude.
2. Vol. II, p. 691, à propos des filles de Loth.
3. IX, 1135.

For understanding (1er *guide*) ruled not, and the will (3e)
Heard not her lore, both in subjection now
To sensual appetite (2e);

et voici la théorie abstraite [1] :

Reason (1er *guide*) in man obscured, or not obeyed,
Immediately inordinate desires (3e *guide*)
And upstart passions (2e) catch the government
From reason.

En conséquence, l'attitude envers la femme est la même : la femme est l'inférieure de l'homme :

He for God only, she for God in him,

dit Milton et le *Zohar* :

Les femmes n'ont pas la lumière de la loi, qui est réservée aux hommes [2],

Mais la femme a cependant une dignité toute spéciale; elle ne doit jamais être le simple instrument passif du plaisir, mais on lui doit la tendresse et l'amitié [3].

Cette attitude de supériorité mêlée de respect et de tendresse est très précisément celle de Milton.

Ajoutons ici un trait de psychologie féminine qui paraît aussi probant que pittoresque.

Dans *Le Paradis Perdu* (IX. 8. 15-833), Eve nous est présentée comme délibérant s'il ne vaudrait pas mieux, ayant elle-même acquis la science en mangeant le fruit

1. XII, 85.
2. Vol. IV, p. 112.
3. Cf *Zohar.*, vol. I, p. 286.

défendu, garder cette supériorité sur Adam, et ne pas lui faire manger la pomme. Mais voici la réflexion qui la décide enfin :

Et si Dieu m'a vue? Et si la mort s'ensuit? Alors je ne serai plus, Et Adam, marié à une autre Ève — vivra, heureux, avec elle; et moi morte; — Cette seule pensée, c'est la mort. Je me détermine donc — Adam partagera avec moi bonheur ou peine; — mon amour est si grand, qu'avec Adam je puis endurer — toutes les morts, et sans lui ne puis vivre d'aucune vie.

Voici le récit du *Zohar* :

La femme toucha l'arbre. Ayant vu l'ange exterminateur, elle se dit : je vais peut-être mourir, et le Saint fera une autre femme et la donnera à l'homme. Il ne faut pas que cela arrive; vivons tous les deux ou mourons tous les deux. Et c'est alors qu'elle donna le fruit à son mari pour qu'il en goûtât aussi (vol. II, p. 637).

Cette intervention de la jalousie au moment décisif, ne peut guère avoir été imaginée deux fois; et que Milton ait tiré l'épisode du *Zohar*, ou du commentateur Eleazar de Worms qui le rapporte également, c'est en tout cas à la tradition cabalistique qu'il le doit.

Je ne poursuivrai pas plus loin ce parallèle, qui pourrait s'étendre à l'infini. Je signalerai seulement qu'entre autres conceptions on trouve dans le *Zohar* ces idées miltoniennes : que le péché originel s'accomplit en chacun et non une fois pour toutes en Adam; que les corps devaient, dans l'intention de Dieu, devenir esprits sans passer par la mort; qu'il y a du bien dans la chute; qu'il existe des mystères à ne pas révéler; que Dieu se révèle aux hommes non tel qu'il est, mais suivant leurs facultés, etc. Il n'y a presque pas un trait d'ordre phi-

losophique dans Milton qu'on ne trouve dans le *Zohar*.

On ne peut pourtant pas dire que Milton soit à proprement parler un cabaliste; il n'a tiré de la cabale que ce qui lui convenait. Il n'y a notamment pas pris l'idée de la réincarnation, que sa théorie de la non existence de l'âme lui interdisait; il est vrai que c'est la seule des idées fondamentales du *Zohar* qu'on ne trouve pas dans Milton. D'autre part, sauf pour l'allégorie purement littéraire de Satan, Péché et Mort, il ne s'est guère servi des mythes de la cabale : il n'a pas été influencé par l'extravagant développement d'une mythologie aussi affolante dans ses hardiesses que compliquée dans le nombre de ses créations. Milton s'en est sainement tenu à la tradition orthodoxe pour le mythe. Le *Zohar*, la cabale, heureusement pour son œuvre, n'ont été pour lui qu'une mine d'idées philosophiques. Aussi reste-t-il grand penseur : devant l'énorme fouillis d'idées impossibles, de mythes effarants et de conceptions grotesques que contient le *Zohar*, Milton est bien le représentant de l'esprit moderne; il a fait le départ d'une main sûre; il a tiré de ce chaos les choses originales, profondes et acceptables que l'Européen cultivé peut y trouver. Il ne s'est pas laissé entraîner par l'élément de dévergondage intellectuel et sentimental qui joue un si grand rôle dans la cabale.

Enfin, si sa valeur originale comme penseur sort diminuée de cette confrontation, sa valeur historique, représentative, en est bien augmentée. Il est, à un certain moment, le porte-parole éclatant d'une tradition antique et complexe, et qui dure et s'étend après lui. Car le problème s'élargit. Milton cabalisant, c'est une sorte de brèche ouverte dans l'histoire de la littérature et de la pensée anglaises; la cabale devient obscu-

rément mais certainement, un des éléments constitutifs de l'évolution intellectuelle de l'Angleterre; les relations inexpliquées entre Blake et Milton s'éclairent à cette source commune; Blake lui-même devient moins inexplicable, si l'on rattache à la cabale ses théories du spectre et de l'émanation, ses idées sur la création et sur la constitution de l'homme; et cette influence se rationalise et s'étend, à travers le XIX^e^ siècle, depuis Wordsworth jusqu'à *Queen Mab* et *Prometheus unbound* de Shelley et jusqu'au système incohérent mais si vaste de Walt Whitman. Il est vrai qu'il ne s'agit plus seulement de Milton et de la cabale; d'autres influences ont agi, et sur d'autres que Milton. C'est tout un courant d'idées à demi-occultes, coulant à travers la littérature moderne; mais la cabale en est un élément essentiel, puisque c'est par elle que ce courant s'est élevé pour la première fois jusqu'à la grande littérature, dans l'œuvre de Milton.

TROISIÈME PARTIE

LE SYSTÈME DE MILTON

Milton a écrit un traité systématique *De la doctrine chrétienne* [1]; mais il a, de plus, semé ses idées dans de nombreux écrits en prose au hasard des polémiques religieuses et politiques, et enfin, suivant ses conceptions des nécessités de sa poétique, il a exprimé ses idées dans ses poèmes, soit directement, soit par allégorie, soit dans la construction même de ses œuvres.

Pour étudier ce qu'il y a d'original et de durable dans la pensée de Milton, et surtout pour dégager du fatras théologique l'intérêt permanent et humain de cette pensée, il faut unifier ces diverses expressions, les comparer et les faire à la fois se corriger et se compléter mutuellement. Le mieux pour cela semble d'adopter les plans abstraits de la métaphysique du XIX^e^ siècle, qui forment des cadres applicables à toute pensée organisée, si on les adapte quelque peu aux exigences particulières à chaque penseur.

On peut donc étudier d'abord dans les idées de Milton :

Une *ontologie*, une doctrine des conditions générales, de l'être absolu et des conditions d'existence des êtres séparés;

1. *De Doctrina Christiania.* Ouvrage posthume. Après la mort de Milton, le gouvernement anglais en interdit la publication et confisqua le manuscrit, qui fut retrouvé dans les archives de l'Etat en 1823, et publié en 1825 par Sumner, plus tard évêque de Winchester.

Une *cosmologie*, ou doctrine de la formation de ce monde et des lois qui le régissent;

Une *psychologie*, ou doctrine de l'homme en particulier et de ses tendances fondamentales; de cette psychologie sortira naturellement la morale de Milton qui est basée sur sa conception de l'homme intérieur.

Pour compléter l'étude de Milton, il faut y ajouter ce qui est particulièrement pour lui :

la *religion*, la doctrine de la régénération de l'homme, que la psychologie nous a montré en état de dégradation; c'est la théorie de la seconde création qui donne naissance aux élus, et enfin

la *politique* qui couronne tout le système de la pensée miltonienne en appliquant au sort de l'homme individuel, aussi bien que des nations, les principes établis dans les études plus abstraites. En forçant un peu le sens du mot « politique », on peut en faire l'étude de la destinée même, de ce qui arrive à l'homme sur la terre en bien et en mal, l'étude de l'histoire universelle de l'homme et aussi de la carrière particulière de chacune des unités qui composent l'humanité.

C'est dans cette « politique » que gît le grand problème de la pensée de Milton dont le but est essentiellement

To justify the ways of God to Men,

c'est-à-dire de montrer que la destinée n'est pas aveugle, mais juste; qu'elle n'est pas imposée aux hommes par une tyrannie extérieure, mais qu'elle est créée par l'homme lui-même, pleinement responsable de son propre sort.

Par cette étude anxieuse de la destinée, Milton prend place parmi les grands chercheurs de l'humanité qui,

depuis Eschyle jusqu'à Hugo, ont regardé en face le problème du mal et de la souffrance, posant, en dehors de toute foi et de tout système, la question permanente que toutes les religions et toutes les philosophies cherchent à résoudre : le pourquoi du destin. C'est la révolte du roseau pensant qui sait que l'univers l'écrase et lui en demande raison.

Milton a essayé de résoudre cette question; tout son échafaudage, à la fois philosophique, théologique et poétique, n'est qu'un vaste essai de réponse méthodique. Et dans la mesure où la solution proposée est humaine et universelle, non plus seulement particulière à une époque et à une secte, mais basée sur des éléments vivant réellement en tous les hommes, la pensée de Milton est valable et intéressante d'une façon permanente pour toute l'humanité.

La classification proposée suit d'ailleurs à peu près la marche du *Traité de la doctrine chrétienne*, où Milton s'occupe d'abord de Dieu et de ses décrets (chap. I à IV), ce qui est son *ontologie;* puis de la création par le Fils (chap. V à X), ce qui est sa *cosmologie;* puis de la chute et ses conséquences (chap. XI à XIII), ce qui est sa *psychologie;* puis de la régénération (chap. XIV et suiv.), ce qui est sa *religion.*

Cette dernière partie se délaie et se perd dans des discussions théologiques interminables et peu intéressantes. Enfin, l'application aux événements de ce monde, la *politique,* est disséminée dans tout le traité et forme la base des poèmes et la substance des écrits polémiques, en tant que ces écrits ont quelque substance.

I

ONTOLOGIE

1. Dieu absolu.

Le Dieu de Milton est loin du Dieu des croyances populaires ou même des théologies orthodoxes: il est sensiblement identique à l'absolu des philosophies du XIX^e^ siècle. Ce n'est pas le Créateur éternel extérieur à sa création, mais l'Etre total et parfait qui comprend en soi tout l'espace et tout le temps. Aussi la doctrine de Dieu dans Milton peut-elle être plutôt appelée une ontologie qu'une théologie.

Milton se sert ici, pour exprimer ses idées, de termes usuels auxquels il donne — comme le montre le reste de son système — un sens plus large que les théologiens ordinaires.

Dieu comprend tout l'espace.

Ses caractères sont « l'immensité et l'infinité [1] », et, par conséquent, « l'omniprésence [2] ». Cette idée banale d'omniprésence deviendra pour Milton la base d'un

1. *Treatise on Christian Doctrine* (*T. C. D.*), p. 22.
2. P. 24.

panthéisme original : Dieu est partout, parce que Dieu est Tout[1].

On trouve dans tout le *Traité de la doctrine* — et c'est en cela que c'est une œuvre de poète et non pas seulement d'aride théologien — une sorte de joie féroce d'iconoclaste, presque une jubilation juvénile derrière les termes raides et compassés et les textes fourmillants, dans la destruction des idées orthodoxes, dans l'ardeur de tourner contre les théologiens leurs propres définitions. Cette œuvre, en apparence théologique et froide, est en réalité une attaque passionnée déployée contre toutes les lignes de la théologie, une attaque dans laquelle Milton a mis tout le feu concentré, toute l'animosité personnelle et insultante de ses pamphlets politiques. Il faut se rappeler, en fouillant ce livre, l'amer mépris de Milton pour tout ce qui est clergé et œuvre du clergé. Et le contraste entre ces sentiments bouillonnants, dans l'âme de Milton et le style impassible et géométrique qu'il s'est imposé afin de convaincre irréfutablement ses adversaires, met une sournoiserie presque divertissante dans des remarques en apparence anodines.

Comme Blake, Milton peut dire à celui qu'il attaque :

> Both read the Bible day and night,
> But thou read'st black where I read white [2].
>
> La Bible, que tous deux lisons matin et soir,
> Là où je lis blanc, tu lis noir.

1. V. ci-dessous, chap. II : la matière et les êtres créés sont parties de Dieu.
2. *The everlasting Gospel* (v. 12-14). Ici, comme en bien d'autres cas, Blake est une sorte de « révélateur » des sentiments de Milton : en les exagérant et les précisant, il nous les présente un peu déformés, mais dans une clarté saisissante.

Ainsi, à sa définition de l'omniprésence, Milton ajoute :

« Nos pensées de l'omniprésence de Dieu, quelle que puisse être la nature de ses attributs, doivent être autant en harmonie que possible avec le respect que nous devons à la divinité [1]. » Qui oserait le nier?

Mais voici le principal de ces « attributs » de l'Omniprésence, et voici une pensée « en harmonie avec le respect que nous devons à la divinité. »

La matière est une partie de Dieu, et les qualités de la matière sont si merveilleuses que c'est là une des principales gloires de Dieu :

« C'est un argument de puissance et de bonté suprêmes qu'une vertu si diversifiée, si multiforme et si inépuisable existe et soit substantiellement inhérente en Dieu... car cette matière est bonne et l'unique source productrice de tout bien subséquent [2]. »

Ainsi le respect dû à Dieu devient une arme contre les croyances orthodoxes et un argument en faveur du panthéisme.

Le *Paradis perdu* identifie Dieu à l'abîme premier et infini dont le monde sortira. Dieu s'adresse au Fils créateur :

Va, commande à l'abîme
Dans des limites fixées de devenir le ciel et la terre,
L'abîme est infini, parce que c'est moi qui remplis
L'infini, et nulle part l'espace n'est vide,

parce que Dieu le remplit en tous points.

De même que Dieu comprend tout l'espace, il comprend tout le temps; de toute éternité, il a voulu l'Etre

1. *T. C. D.*, p. 24.
2. *T. C. D.*, p. 179. V. ci-dessous, II, 3, sur ce passage essentiel.

tout entier, il l'a eu et l'a entièrement présent devant lui.

« Il connaît d'avance les pensées et les actions des êtres libres encore à naître, bien des âges avant que ces pensées ou ces actions aient leur origine [1]. »

« Il a décrété de toute éternité, en sa pleine liberté, sagesse et sainteté, tout ce qu'il voudrait ou ferait... suivant sa prescience parfaite de tout ce qui devait être créé, c'est-à-dire cette idée de toute chose qu'il avait en l'esprit (pour parler le langage de l'homme), avant de rien décréter [2]. »

D'où ce curieux passage du *Paradis perdu* [3] :

En un moment, je crée
Un autre monde, et fais sortir d'un homme une race
D'hommes innombrables.

Newton, le mieux qualifié et le plus précis des critiques de Milton au point de vue théologique, commente ainsi ce passage, et ce commentaire est pleinement confirmé par le *Traité de la doctrine* que Newton ne connaissait pas :

« Milton semble incliner vers l'opinion que la création fut instantanée, mais ses effets devinrent visibles et apparurent en six jours, par condescendance pour les facultés des anges, et elle est racontée de même par Moïse par condescendance pour les facultés des hommes. »

Ainsi le monde existe potentiellement en Dieu, créé de toute éternité et Dieu ne fait que révéler graduellement ce monde aux créatures.

1. *T. C. D.*, p. 27.
2. *T. C. D.*, p. 30.
3. *P. L.*, VII, 154, et 176 à 179.

Dieu étant l'Absolu, parfait et complet, est nécessairement immuable.

« L'immutabilité de Dieu est en relation immédiate avec son éternité [1]. »

« Etant infiniment sage et bon, il ne pourrait désirer changer un état parfaitement bon pour un autre et ne pourrait même le faire sans contradiction avec ses attributs [2]. »

Le seul grand principe qui permet à la raison humaine de s'aventurer dans l'étude de Dieu est le principe de non-contradiction. Milton le pose dès le début et s'en sert à tout moment.

« Il faut se rappeler que le pouvoir de Dieu ne s'exerce pas dans les choses qui impliquent contradiction [3]. »

« Il ne peut rien faire qui implique contradiction [4]. »

Milton prouve ainsi, entre autres thèses, l'indestructibilité de toute chose créée : « Dieu ne peut rien annihiler complètement, parce qu'en créant « rien » il créerait et ne créerait pas en même temps, ce qui est une contradiction [5]. »

Le même principe prouve l'unité de Dieu, qui est incompatible avec la pluralité, donc la Trinité [6]. Il n'y a pas de place pour les « mystères » dans la philosophie de Milton.

Cette conception de Dieu comme absolu est voilée sous les termes ordinaires plutôt qu'exprimée dans le *Paradis perdu* [7].

1. *T. C. D.*, p. 24.
2. *T. C. D.*, p. 28.
3. *T. C. D.*, p. 25.
4. P. 26.
5. P. 182.
6. P. 26.
7. *P. L.*, III, 372.

Ils te célèbrent, d'abord, toi, Père tout puissant,
Immuable, immortel, infini,
Roi éternel, toi, Auteur de tous êtres,
Fontaine de lumière, toi-même invisible.

2. Dieu non manifesté.

Ce mot « invisible » donne une note des plus importantes et montre Milton franchissant pour la première fois de façon ouverte et décisive les limites de l'orthodoxie pour suivre ce qui lui semble la raison.

L'absolu étant parfait est immuable, a dit Milton, il ne peut ni changer, ni désirer changer. L'absolu ne peut se manifester sans se limiter, sans devenir le relatif.

Aussi Dieu, l'être total et parfait, ne se manifeste pas. Dès que l'action paraît dans le monde, ce n'est plus de Dieu qu'il s'agit, mais du Fils. La différence est immense et essentielle.

Le Fils n'est plus l'infini, il est limité; il n'est plus éternel, il est dans le temps, il a commencé; Dieu est l'absolu, le Fils est le relatif, le réel.

Ce qu'on a appelé, d'un terme théologique et trop étroit, l'arianisme de Milton est donc part essentielle de son ontologie. L'absolu ne peut être qu'un [1]. Milton ne cherche pas à diminuer le Fils, il cherche à grandir l'idée de Dieu.

Rejetant sur le Fils toutes les conceptions d'ordinaire attachées à Dieu, il établit par-dessus ce Dieu créateur et le monde créé, un être infiniment plus grand, plus incompréhensible, plus inaccessible : l'Etre total, le Dieu absolu, dont la création entière, créateur compris, n'est qu'une infime partie. C'est en cela que

1. *T. C. D.*, p. 25 et 26 : « Unity of God ».

Milton sort des théologies orthodoxes et que sa doctrine est véritablement une « ontologie ».

Pour lui, Dieu est l'Incréé, l'Infini, l'Etre en puissance, l'Illimité, l'Inconnaissable.

Le Fils est le Créé, le Fini, l'Être exprimé, le Limité, ce qui nous est connu de Dieu.

Dieu, pour accomplir son éternelle volonté, pour réaliser le plan total de l'Etre, a créé le Fils, et c'est tout [1]. A partir de ce moment, Dieu n'a plus rien fait, et même son titre de Dieu, comme impliquant encore une sorte d'activité de manifestation, est en quelque sorte passé au Fils. Dans le chant de la création, le VII[e] du *Paradis perdu*, le Fils est appelé Dieu.

Milton consacre le plus long chapitre du *Traité* [2] à cette distinction entre Dieu et le Fils.

C'est par le Fils que tout a été fait.

« Le Fils existait au commencement, sous le nom de logos ou verbe, et fut le premier de toute la création, par qui ensuite toutes autres choses furent créées dans le ciel et sur la terre [3]. »

Mais le Fils a été créé dans le temps et n'est pas coéternel au Père :

« Celui qui est proprement le Fils n'est pas coéternel

1. « In pursuance of his decree, God has begotten his only son. » *T. C. D.*, p. 79, il faut noter le « only », alors que pour Milton, tous les êtres sont « fils de Dieu », mais ils le sont tous en celui-ci, en tant que « parties » du Fils « unique ».

2. Le chapitre V, qui a 80 pages, alors que les 33 chapitres n'en ont en tout que 500.

3. C'est naturellement ici le point faible du système, comme de tous les systèmes de l'absolu : Pourquoi l'absolu est-il devenu le relatif? Pourquoi Dieu a-t-il créé le Fils? Cela même était une création, donc une limitation, et appelle toutes les objections qui poussent Milton à mettre la création sur le compte du Fils et non de Dieu. Milton a fait de son mieux pour réduire à son moindre degré possible la contradiction inévitable, en mettant un abîme entre Dieu et le Fils (Cf. ci-dessous, p. 117).

au Père, et le Père ne l'a pas créé par une nécessité de la nature, mais de sa propre volonté libre [1]. »

Milton insiste sur ce fait que la création du Fils — et par suite du monde — n'était nullement nécessaire :

« Il était au pouvoir de Dieu, sa propre essence étant parfaite, de ne pas créer le Fils, car la génération n'est pas dans la nature de la Divinité, qui n'a nul besoin de se reproduire; et pour tout ce qui ne découle pas de sa nature même, Dieu n'est pas soumis, comme les agents naturels, à la nécessité physique [2].

Le Fils est dans le temps :

« Le Fils fut engendré par le Père en conséquence d'un décret, et par conséquent dans les limites du temps, puisque le décret lui-même doit avoir été antérieur à son exécution [3]. »

Le Fils est limité et non pas infini, et Dieu lui a donné seulement une partie de sa substance :

« Il y aurait autrement deux Dieux infinis, ce que nul homme dans son bon sens n'admettra [4]. »

« Dieu a donné au Fils autant qu'il lui a semblé bon de la nature divine et de la substance divine elle-même. »

Le Fils n'est donc qu' « une cause secondaire et instrumentale », « une puissance secondaire et déléguée [5]. »

Le Fils est manifesté, le Père ne peut l'être :

« Le Verbe — donc le Verbe pouvait être entendu. Mais Dieu, de même qu'il ne peut être vu, ne peut être entendu [6]. »

1. *T. C. D.*, p. 81.
2. *T. C. D.*, p. 83.
3. *T. C. D.*, p. 84.
4. *T. C. D.*, p. 85.
5. *T. C. D.*, p. 91.
6. *T. C. D.*, p. 109.

« Dieu s'est manifesté dans la chair, c'est-à-dire dans le Fils; de toute autre manière, il est invisible [1]. »

« La nature du Fils est, en vérité, divine, mais distincte de la nature du Père et clairement inférieure à elle. Être le seul et invisible Dieu et être le seul créé et visible, sont choses si différentes qu'elles ne peuvent être attribuées à une seule et même essence [2]. »

Mais Dieu ne peut ainsi créer — ce qui est se manifester — que par le Fils. Donc le Fils créant prend parfois le nom de Dieu :

« Il est fréquent que Dieu déclare vouloir faire des choses qu'il fait ensuite par le Fils [3]. »

« Mais il faut se rappeler que ce n'est pas son propre nom (celui du Fils), mais que le nom de Jehovah est en lui [4]. »

Ces distinctions sont peut-être plus clairement affirmées encore dans le *Paradis perdu*.

Le Père n'était pas forcé de créer le Fils :

Nul besoin pour toi
De te multiplier, toi qui es déjà infini,
Et dans tous les nombres absolu, quoique seul [5].

La création du Fils est fixée à un jour déterminé :

C'est aujourd'hui que j'ai engendré celui que je déclare Mon Fils unique [6].

Le Fils est la puissance créatrice du Père.

Le Père déclare :

1. *T. C. D.*, p. 115.
2. P. 143.
3. P. 127.
4. *T. C. D.*, p. 127.
5. *P. Lost.* VIII, 419.
6. *P. L.*, V, 603.

Fils qui seul es
Mon Verbe, ma Sagesse et ma Puissance effective [1].

Et le Fils :

Père éternel, c'est à toi de décider,
C'est à moi, et dans le ciel et dans la terre, d'exécuter ta [volonté [2].

Le Fils est la manifestation, et la seule manifestation du Père :

Ils te chantèrent ensuite, toi, le premier de toute la création,
Fils engendré, divine ressemblance;
Dans ton visage manifesté, sans nuage,
Rendu visible, le Père tout-puissant rayonne,
Que nulle créature autrement ne peut contempler. Sur toi
Déversée, la splendeur de sa gloire demeure;
Transplanté en toi, son ample esprit réside.
Il a créé par toi le ciel des cieux et tous les êtres [3].

Et le Père déclare :

Rayonnement de ma gloire, Fils bien-aimé,
Fils, dans ton visage, l'invisible est contemplé,
Visible, ce que je suis, la Divinité,
Et par ta main j'exécute mes volontés,
O seconde Toute-Puissance [4].

Toute-Puissance, puisque tout est fait par Lui seul; mais seconde, parce qu'il n'est que l'expression de la Volonté suprême.

Dieu, étant l'absolu, non manifesté, ne peut donc

1. *P. L.*, III, 169.
2. *P. L.*, X, 68.
3. *P. L.*, III, 383.
4. *P. L.*, VI, 680.

agir; il veut, et c'est le Fils qui crée. Dans le chant VII, le Fils est le Démiurge.

Dieu lui dit :

Et toi, mon Verbe, Fils engendré, c'est par toi [1]
Que j'exécute cela. Parle, et que ce soit fait.
Mon esprit planera sur toi et ma puissance
T'accompagnera; va, et commande à l'abîme,
En ses limites fixé, de devenir le ciel et la terre.

Et à partir du vers 232, le Fils créant prend le nom de Dieu.

Il parle, « mais Dieu ne peut être entendu [2]. »

Il va et revient, mais Dieu n'avait pas bougé, et cependant avait été présent, car il est partout :

Le pouvoir filial arriva, et prit place
Avec le Père infini, car Lui aussi était allé
Invisible, et cependant était resté — tel est le privilège
De l'omniprésence [3].

Privilège que ne partage pas le Fils.

Non seulement Dieu, l'Absolu, n'agit pas, mais on ne peut même dire de lui qu'il pense : tout est présent en lui, il sait.

« La phrase « il pensa » ne semble pas applicable au Dieu suprême, car « penser » n'est autre chose qu'acquérir une opinion, ce qui ne peut pas se dire proprement de Dieu [4]. »

La conséquence directe de cette conception de Dieu est que Dieu étant absolument non manifesté, est abso-

1. *P. L.*, VII, 161.
2. *T. C. D.*, p. 109.
3. *P. L.*, VII, 588.
4. *T. C. D.*, 145.

lument inconnaissable. Ceci jette une vive lumière sur la façon qu'avait Milton de croire en l'Ancien Testament, où Dieu constamment parle, se révèle et agit. « He is invisible, neither can he be heard [1]. »

Milton accepte l'Ecriture comme une représentation de Dieu en harmonie avec nos faibles pouvoirs. Puisque nous ne pouvons connaître Dieu tel qu'il est, acceptons humblement les métaphores qui nous le font quelque peu comprendre : souvenons-nous que ce sont des métaphores, mais ne présumons pas d'aller plus loin;

« Il résulte finalement que Dieu doit être déclaré pour nous merveilleux et incompréhensible [2] »

« Une certaine description de cette gloire divine a été révélée dans la mesure où elle entre dans la compréhension de l'entendement humain » [2], « et non pas telle qu'elle est réellement [3]. »

« Ce qu'il y a de plus sûr pour nous, c'est de nous faire une conception de Dieu qui corresponde à sa propre représentation de lui-même dans l'Ecriture sainte... Il s'est abaissé à notre niveau de peur que dans nos envolées au-dessus de la portée de l'entendement humain, et au delà du texte de l'Ecriture, nous ne soyons tentés de nous permettre de vagues cogitations et subtilités [3]. »

« Si l'on nous dit : « Jéhovah se repentit de ce qu'il avait fait l'homme », croyons vraiment qu'il s'en repentit; mais ayons soin de nous rappeler que ce qu'on appelle repentir lorsqu'on applique ce mot à la divinité ne vient pas de son étourderie, comme chez l'homme [3] ».

« De quelque façon que nous essayions d'adoucir de

1. *T. C. D.*, p. 109.
2. *T. C. D.*, p. 29.
3. *T. C. D.*, p. 17.

telles expressions par la latitude de nos interprétations, cela revient au bout du compte exactement au même[1].» De toute façon, nous ne comprendrons pas Dieu.

C'est la même haute conception de l'absolu divin qui fait dire à Raphaël que l'homme ne doit pas essayer

De dévoiler les choses cachées que le roi invisible,
Le seul omniscient, a voilées de nuit,
Que nul ne doit savoir, au ciel ou sur la terre [2].

On reproche généralement à Milton de n'avoir pas donné de Dieu une idée suffisamment élevée et vivante dans le *Paradis perdu*. Mais Milton n'a pas essayé : véritablement humble devant sa conception de l'Être inconnaissable, le poète s'est contenté de lui faire dire ce qu'il était nécessaire que nous sachions pour comprendre le poème, sans prétendre décrire la gloire de Dieu. Toutes les fois qu'il touche à ce thème, il marque son incompétence et se tait devant celui dont on sait seulement qu'il est incompréhensible :

Toi, auteur de tout être,
Fontaine de lumière invisible toi-même,
Parmi la splendeur glorieuse où tu trônes
Inaccessible, sauf quand tu obscurcis
La pleine force de tes rayons, et dans un nuage
Enveloppé comme dans un tabernacle rayonnant,
Les franges de ton vêtement apparaissent obscures à force
[de lumière

1. P. 18. Masson (vol. VI) voit en ces passages la preuve de la croyance littérale de Milton en l'Écriture. Ils semblent bien plutôt exprimer la petitesse de l'entendement humain et être une exhortation à la modestie dans nos essais de figuration de l'absolu.
2. *P. L.*, VII, 120; V. de même, VIII, 71 et VIII, 117.

Et éblouissent le ciel, et les plus brillants Séraphins
Ne s'approchent pas, mais se voilent les yeux de leurs deux [ailes [1].

Il y a dans cette abdication volontaire du poète devant l'inaccessible plus de véritable philosophie, et peut-être donc au fond plus de véritable poésie que n'en peuvent contenir les descriptions les plus impressionnantes qui, en étant les plus précises, sont nécessairement les plus fausses.

Dark with excessive Light thy skirts appear :

L'homme ne peut contempler que les franges du manteau de la Divinité, et cela même est trop pour sa faible compréhension.

3. Les êtres particuliers : le retrait.

De l'absolu total rien ne peut sortir; il n'a, comme le dit Milton, ni raison ni pouvoir de changer pour un état moins parfait. Aussi l'absolu est entièrement non manifesté.

Comment donc tirer de cet absolu, source nécessaire de tout ce qui est, l'existence des êtres limités et individuels? Comment l'absolu peut-il se limiter dans des êtres particuliers?

C'est là un des problèmes les plus importants des philosophies absolutistes, et sur lequel sont venus se briser les systèmes sortis de Kant. Ni Fichte ni Hegel n'ont pu expliquer ni pourquoi ni comment l'absolu, l'infini, Dieu, se limite pour former le relatif, le fini,

1. III, 374.

les individus. Pourquoi l'Etre parfait se diminue-t-il pour donner naissance aux êtres séparés?

Schelling posa le problème à ses grands prédécesseurs, et ne trouvant chez eux aucune réponse, renonça à ses propres systèmes antérieurs, et fonda la philosophie de l'irrationnel. Ce système est l'aveu de l'échec des systèmes de l'absolu : il pose en principe qu'il existe un abîme inexplicable, irrationnel, entre Dieu et les créatures, l'absolu et la nature. Il existe à la fondation du monde un pouvoir illogique et incompréhensible à la raison. Après ou avec Schelling, Schopenhauer élargit la brèche et fonda tout son système sur cette idée [1].

Milton a perçu le problème. Il n'a trouvé aucune solution théologique qui puisse être tirée des Ecritures. Aussi a-t-il posé le principe de sa réponse dans le *Paradis perdu*, dans ce passage qui est la clé de sa métaphysique, et qui nous l'avons vu, a été directement inspiré du *Zohar :*

> ... je me retire, moi que rien ne limite,
> Et n'exerce pas ma force, qui est libre
> D'agir ou de ne pas agir... [2].

En exécution de ses plans éternels, Dieu retire sa

1. V. Windelband, *Histoire de la philosophie*, éd. allemande, p. 484 à p. 489.

2. VII, 168-173.

> Boundless the deep, because I am who fill
> Infinitude, nor vacuous the space.
> Though I uncircumscribed myself retire
> And put not forth my goodness, which is free
> To act or not, Necessity and Chance
> Approach me not, and what I will is fate.

Ces six vers résument admirablement toute la doctrine de Milton de la façon la plus solide et la plus précise. Elle est affirmée au point culminant du poème, au moment où la révolte de Satan semble avoir compromis les plans divins.

volonté de certaines parties de lui-même, les livre pour ainsi dire aux impulsions latentes qui demeurent en elles. C'est par ce « retrait » que la matière est créée [1]. C'est par ce retrait que les êtres individuels sont créés. Les parties de Dieu ainsi libérées de sa volonté deviennent les êtres.

La question de la liberté, du « libre arbitre » devient ainsi pour Milton une question d'ontologie. La liberté est l'essence de l'être. Milton a sur ce point des arguments très puissants et très précis.

Pour lui, la caractéristique la plus évidente de l'être humain est la raison, on dirait maintenant la « conscience ». Or, la raison est essentiellement un choix entre divers partis à prendre dans l'action, entre diverses idées dans la pensée.

Or, le choix implique la liberté. Un être qui ne serait pas libre ne serait qu'une machine mue du dehors et non pas un être individuel; il ne pourrait avoir la conscience de soi, la raison. Donc tout être conscient est libre.

On lit dans l'*Aréopagitica :*

« Quand Dieu donna (à Adam) la raison, il lui donna la liberté de choisir, car la raison n'est qu'un choix, il eût été autrement un Adam purement mécanique, comme il l'est dans les marionnettes [2]. »

Dans le *Paradis perdu* :

La raison aussi est choix [3]. — Reason also is choice.
Et la raison est l'essence de l'âme [4]. — And reason is her being (the soul's).

1. V. chap. II, *Cosmologie*, ci-dessous.
2. Ed. Garnett, p. 21.
3. I I, 108.
4. V, 486.

Le *Traité de la doctrine* consacre deux chapitres [1] à batailler pour la cause du libre arbitre, car le libre arbitre n'a pas de place dans la doctrine calviniste adoptée par les presbytériens; et Milton devait sur ce point chercher ses alliés parmi les Arminiens du clergé de Laud.

« Dieu, dans sa sagesse, résolut de faire des hommes et des anges des êtres raisonnables et, par conséquent, des agents libres [2]. »

« Ce que l'agent est forcé de faire par quelque force extérieure — est produit par accident — c'est-à-dire n'est pas produit par lui [3]. »

Si donc Dieu ne s'était pas ainsi retiré des êtres, il n'y aurait eu dans l'univers que Dieu et pas de créatures.

C'est ici le point central de la doctrine de Milton, la cheville ouvrière de sa justification de Dieu, car de là découlera la responsabilité de l'homme. Aussi Milton a-t-il reporté le plus haut possible ce principe de la liberté; il l'a implanté dans Dieu lui-même

Qui est libre d'agir ou de ne pas agir [4]

et il a fait de toute création une libération.

4. Le plan total de l'Être : les décrets de Dieu.

Ainsi Dieu a formé dès l'éternité son plan total du monde en tenant compte de la liberté des êtres. Ses

1. Chap. III et IV.
2. *T. C. D.*, p. 39.
3. *T. C. D.*, p. 34 et 35, et « la Logique » de Milton, citée par Sumner, mêmes pages.
4. *P. L.*, VII, 169.

décrets ne sont pas absolus, mais contingents [1], c'est-à-dire qu'ils sont basés sur l'action libre des créatures.

C'est ainsi qu'est établie la destinée :

> Quoique je me retire, moi que rien ne limite,
> Et n'exerce pas ma force, qui est libre
> D'agir ou de ne pas agir, la nécessité et le hasard
> Ne me touchent pas et ma volonté est la destinée [2].

Le plan total de l'être est composé de deux éléments :

D'abord, c'est un tableau de la volonté des êtres libres créés, dans toutes ses manifestations spontanées, mais prévues et connues par Dieu de toute éternité; ces volontés sont pour ainsi dire les matériaux à la disposition du grand architecte.

Ensuite, c'est l'expression de la volonté totale, de Dieu, qui a pris ses mesures pour atteindre ses buts ultimes, en organisant le jeu réciproque des volontés séparées, et le cours du monde qui les dépasse : événements historiques, accidents, etc.

Le tout ainsi composé, matériaux et disposition, représente la volonté de l'Être total, qui a voulu même les matériaux donnés, nécessaires à l'exécution de ses plans.

Le discours de Dieu signifie donc :

« Quoique j'aie libéré de moi des êtres séparés, je l'ai fait en pleine connaissance des résultats, et je reste le maître de leurs destinées. »

> Necessity and Chance
> Approach me not, and what I will is Fate.

1. *T. C. D.*, p. 31.
2. VII, 168.

Satan lui-même, le grand révolté, la liberté qui s'oppose au Créateur, n'est qu'un instrument d'exécution du plan ultime; et Dieu parle de sa révolte comme étant,

My damage fondly deemed,

c'est-à-dire, en traduisant librement.

Ce que Satan croit à tort avoir fait contre moi :
Ce que sa folie lui fait croire être une perte pour moi [1].

Le *Traité de la doctrine* développe systématiquement ces idées :

« Le décret général de Dieu est la décision par laquelle il a réglé de toute éternité, dans ses buts infiniment libres, sages et bons, tout ce qu'il voudrait et ferait, suivant sa prescience parfaite de toutes les choses qui devraient être créées [2]. »

« Il n'a rien décrété absolument de ce qu'il a laissé au pouvoir des êtres libres [3].

« La Divinité conçut expressément ses décrets en relation avec les circonstances particulières, afin de pouvoir permettre aux causes libres d'agir conformément à la liberté qu'il leur avait donnée [4]. »

« On peut donc dire que les conseils divins sont absolument indépendants, ne tenant compte que de la sagesse de Dieu même, par laquelle il savait parfaite-

1. *P. L.*, VII, 152, d'où l'ironie, trait dominant de Dieu dans tous ses discours sur la révolte des anges.
2. *T. C. D.*, p. 30.
3. *T. C. D.*, p. 31.
4. *T. C. D.*, p. 36.

ment, dès le commencement, qu'elle serait la nature et l'issue de tout événement futur quand arriverait le temps marqué pour lui ».

« Il serait en vérité changeable, et ses conseils ne seraient pas permanents, s'il détruisait par un décret cette liberté qu'il avait donnée, ou s'il l'obscurcissait de la moindre ombre de fatalité[1]. »

Mais Dieu reste le Maître de tout :

« Il ne s'ensuit pas que ce qui est temporel devienne la cause de ce qui est éternel, ou en soit même une restriction, car ce ne fut aucune chose temporelle, mais la sagesse de Dieu qui donna l'occasion de formuler les décrets divins [2]. »

« Dieu décréta toute chose suivant sa sagesse infinie, en vertu de sa prescience [3]. »

La même doctrine est développée dans le *Paradis perdu* et forme la substance des plus longs discours théologiques si souvent reprochés à Milton. Mais ces idées sont l'armature même du poème qui ne serait, sans elles, que la répétition d'une légende absurde et choquante au bon sens. On ne peut tenir rigueur à Milton de les y avoir introduites; le seul reproche justifié peut s'attacher à leur expression souvent froide et pédante. Mais même dans ces passages condamnés, rendant des idées subtiles et solides, les beaux vers abondent, sonores et frappants; et au fond, le lecteur qui veut comprendre parfaitement la pensée de Milton, lui est reconnaissant d'avoir été explicite et simple; de n'avoir pas obscurci sous une poésie splendide (et qui l'eût pu mieux que lui?) des idées difficiles à suivre,

1. *T. C. D.*, p. 37.
2. *T. C. D.*, p. 38.
3. *T. C. D.*, p. 39.

même dans leur expression la plus ample, qui est la plus abstraite.

Dieu parle [1] :

Je le créai juste et droit,
Assez fort pour ne pas tomber, mais libre de tomber.
Je créai de même tous les pouvoirs éthérés
Et les esprits, ceux qui se maintinrent et ceux qui tombè-
[rent;
Libres, les uns se maintinrent, libres, les autres tombèrent.
S'ils n'avaient été libres, quelle preuve sincère eussent-ils
[pu donner
De véritable loyalisme, de constance dans la foi, d'amour
Là où seulement la nécessité se fût montrée,
Non leur volonté? Quelle louange eussent-ils méritée?
Quelle joie pour moi d'une telle obéissance
Si la volonté et la raison (raison aussi est choix),
Inutiles et vaines, privées de liberté
Passives toutes deux, avaient servi la nécessité
Au lieu de me servir? Par conséquent, comme il était juste,
Ils furent ainsi créés, et ne peuvent accuser avec justice
Ni leur Auteur, ni leur constitution, ni leur sort,
Comme si la prédestination avait entraîné
Leur volonté, suivant des décrets absolus
Ou une haute prescience. Eux-mêmes décrétèrent
Leur propre révolte, et non Moi. Si je sus la prévoir,
Ma prescience n'eut pas d'influence sur leur faute
Qui eût été aussi certaine même si je ne l'eusse prévue.
Ainsi, sans la moindre influence ou la moindre ombre de
[destin,
Ou sans que rien soit immuablement prévu par moi,
Ils pèchent, auteurs pour eux-mêmes entièrement
Et de ce qu'ils jugent et de ce qu'ils choisissent; car ainsi
Je les fis libres et libres ils doivent rester
Jusqu'à ce qu'ils s'enchaînent eux-mêmes; ce serait autre-
[ment
Changer leur nature et révoquer le haut décret,

1. *P. L.*, III.

Immuable, éternel, qui ordonna
Leur liberté; eux-mêmes ordonnèrent leur chute.

Cette théorie, posée dès le début du poème, est répétée aussi souvent qu'il en est besoin [1] :

Dieu la répète à Raphaël pour qu'il en instruise l'homme [2] :

Parle-lui de telle façon
Que cela lui apprenne quel est le bonheur de son état,
Son bonheur qui est en son pouvoir, libre en sa volonté,
Laissé à son libre arbitre, à sa volonté libre,
Mais changeante.

Satan avoue qu'il est seul responsable de sa chute :

N'avais-tu pas la même liberté et le pouvoir de ne pas tom-
[ber?
Tu l'avais. Qui donc peux-tu accuser [3]?

Les anges sont soumis à la même loi :

Nous servons librement
Parce que nous aimons librement, et il dépend de nous
D'aimer ou non; en ceci nous tombons ou subsistons
Et quelques-uns sont tombés [4],

dit Raphaël à Satan.

Et Dieu, après la chute, répète encore :

Nul décret venant de moi
N'a eu la moindre part à sa chute
Et ne l'a nécessitée, n'a touché du moindre poids, de la
[moinde impulsion

1. *Cl.* V, 233.
2. *P. L.*, V, 233.
3. IV, 66.
4. V, 538

Sa volonté libre, laissée à sa propre balance
En équilibre. Mais il est tombé [1].

Mais le pouvoir de Dieu dépasse toutes les volontés libres : il est maître des lois qui meuvent les événements et de la destinée qui les englobe; au fond, nulle loi n'attache Dieu, dont la volonté se fait toujours :

Il en est qui doutent si ses voies sont justes,
Et qui croient qu'Il contredit ses propres édits.
Alors ils donnent libre cours aux pensées errantes,
Sans considérer qu'ils s'attaquent à sa gloire
Jusqu'à ce que, s'emmêlant dans leurs propres perplexités,
Ils s'embarrassent davantage, de moins en moins certains,
Et ne trouvant jamais de solution qui les satisfasse.
Car ils voudraient limiter l'interminable
Et l'attacher par ses propres lois,
Lui qui fit les lois pour nous lier, non pour se lier lui-même [2].

Ainsi, Dieu s'est servi même du mal, de Satan :

Qui peut échapper à l'œil
Du Dieu qui voit tout, ou tromper son cœur
Omniscient? Lui qui, en toutes choses juste et sage,
N'empêcha pas Satan de tenter l'esprit
De l'homme [3].

Ainsi, Dieu distribue la justice sur la terre, au cours de l'histoire, aux hommes et aux nations [4].

C'est pour cela que Blake a pu dire que « le Père dans Milton est la Destinée éternelle ».

C'est pour cela qu'Adam, lorsque les plans divins

1. X, 43. Cf. le *T. C. D.*, p. 38 à 70, où Sumner a réuni dans ses notes tous les passages des poèmes où on trouve trace de cette doctrine.
2. *Samson*, 300 à 309.
3. *P. L.*, X, 5.
4. V. ci-dessous V, *La Politique de Milton*.

lui sont révélés, après avoir vu tout le mal, tous les crimes et toutes les souffrances, comprend la volonté de Dieu et s'écrie :

O bonté infinie, bonté immense
Qui fera sortir du mal tout ce bien
Et changera le mal en bien, acte plus merveilleux
Que celui de la création qui au commencement tira
La lumière des ténèbres! je suis maintenant plein de doute
Si je devrais me repentir du péché
Commis et occasionné par moi, ou bien plutôt me réjouir
De ce que plus de bien en sortira,
Plus de gloire pour Dieu [1].

C'est ici un des passages les plus importants du poème, la conclusion ultime des douze chants, la réponse à la question première :

Justifier les voies de Dieu devant les hommes.

Et ceci mène au problème qui fait passer de l'ontologie à la cosmologie, à la question la plus audacieuse de l'esprit : quels étaient donc les buts de la création? On a vu comment Dieu a créé le monde : en se retirant des êtres et leur donnant la liberté; mais pourquoi l'a-t-il créé?

5. Les buts de la création.

C'est, en effet, ici la question la plus audacieuse de l'ontologie. Quelle raison a pu décider l'absolu à passer dans le relatif? Quel motif pouvait exister dans l'Etre parfait pour le pousser à se limiter? Quelle est la raison de l'existence du monde?

1. *P. L.*, XII, 469.

Milton, comme il convient, est très réservé à ce sujet et ne s'exprime qu'en termes soigneusement vagues et généraux. Il est d'avis qu'il y a des choses qui dépassent l'intelligence humaine, et ceci en est une.

Il est sûr seulement que Dieu a des buts :

Les conclusions du *Traité de la doctrine*, les résultats ultimes atteints par l'aventure épique de la création sont ainsi exprimés :

« Il n'y aura pas de fin à son royaume, pendant des âges d'âges, c'est-à-dire aussi longtemps que les âges du monde dureront, jusqu'à ce que le temps lui-même ne soit plus, *Apoc.*, X, 6, jusqu'à ce que tout ce pour quoi le royaume de Dieu avait été fondé soit accompli; et ce royaume ne passera pas comme s'il n'avait pas suffi à accomplir ses buts; il ne sera pas détruit, et sa fin ne sera pas une dissolution, mais bien plutôt une perfection et une consommation comme la fin de la loi [1]. »

Il existe donc des plans à remplir. Ces plans ont été formés avant la création du monde par la sagesse se jouant devant l'Eternel, et Milton consacre deux passages sublimes à l'état de la divinité avant la création :

« Dieu lui-même ne nous cache pas ses propres récréations avant que le monde ne fût construit. « Je faisais journellement ses délices », nous dit la sagesse éternelle, « me jouant éternellement devant lui ». Pour lui, en vérité, la sagesse est comme une haute tour de délices, mais pour nous, c'est une colline escarpée, au pied de laquelle nous peinons éternellement. C'est sans effort qu'il exécute les exploits de sa toute-puissance, aussi facilement qu'il nous est facile de vouloir [2]. »

1. *T. C. D.*, p. 488, dernier chapitre de la 1re partie.
2. *Tétrachordon*, vol. III, p. 331

Avant que les collines ne parussent, ou les fontaines,
Tu conversais (Uranie) avec la sagesse éternelle,
La sagesse ta sœur, et avec elle tu jouais
En présence du Père tout puissant qui prenait plaisir
A ta chanson céleste [1].

C'est évidemment dans ces jeux divins que les plans du monde furent formés, et Milton n'ose y faire que des allusions passagères en parlant d'autre chose, du besoin de se récréer pour l'homme, ou d'inspiration poétique.

On peut tirer d'autres précisions en considérant les résultats de la création : la vie parfaite et harmonieuse de la communion des saints en Dieu [2]. Dieu a tiré de son propre sein une société parfaitement construite, qui est l'expression et le témoin de sa gloire :

To God more glory,

dit Adam.

Le mal, le péché, la souffrance, viennent aboutir là.

Il existait dans l'être infini une sorte de vie latente [3] que Dieu a libérée, a livrée à ses propres forces, et qui s'est exprimée et développée, dans les bons vers la joie éternelle, dans les mauvais vers la souffrance éternelle. Dieu a intensifié sa propre existence, en élevant à la gloire les bons, parties de lui-même, en rejetant hors de lui les méchants, parties de lui-même aussi. Car :

Le mal dans l'esprit et de Dieu et de l'homme
Peut venir et passer [4];

1. *P. L.*, VII, 8. J'ai déjà souligné les ressemblances entre ces idées et celles de la Cabale.
2. V. ci-dessous, chap. IV.
3. V. chap. II, Cosmologie.
4. *P. L.*, V, 117.

> Evil into the mind of God and man —
> May come and go;

parole terrible appliquée à Dieu, et Satan la confirme :

> Le Fils de Dieu, je le suis aussi [1].

car Dieu est le seul être et tout est en lui [2].

Comme le Dieu des cabalistes, celui de Milton comprend le mal même; et les analogies entre la Cabale et la pensée miltonienne nous permettent d'en deviner plus sur ce point que Milton ne nous en a dit. Ce n'est pas dans le seul but d'augmenter sa vaine gloire que Dieu a créé le monde; quelque chose de plus précis, de plus urgent, de plus nécessaire a poussé le Créateur à la création : se libérer du Mauvais qui était en Lui.

Peut-être dans l'esprit de Milton était-ce là le but de Dieu : chasser le mal latent en lui-même, exalter le bien latent aussi. En tout cas, ce but a été rempli par l'exécution complète de la volonté de tous, de Dieu et des êtres, des volontés mauvaises comme des volontés bonnes, et c'est là

la perfection et la consommation (*T. C. D.*, p. 488).

L'ontologie de Milton est le tableau de toutes les volontés. Sa cosmologie est l'exécution de toutes les volontés.

1. *P. R.*, IV, 518 : The Son of God I also am.
2. V. ci-dessous, chap. II, Cosmologie.

II

LA COSMOLOGIE : LA CRÉATION

1. Le Fils.

On a vu [1] que Dieu étant l'Absolu non manifesté, le Fils est le Réel, le Relatif, la Première Créature et le Créateur du monde.

Il ressortira nettement de la conception miltonienne de la matière que cette Première Créature comprend toutes les autres. Le Fils et l'Esprit de Dieu manifesté dans le Cosmos. Il a créé toutes choses, mais en les tirant de lui-même; la matière est « de lui ».

Il est non seulement le Créateur, mais aussi le Créé : tout ce qui est est partie de Lui vivifiée par sa force divine, parcelle plus ou moins libre de l'Etre total, mais restant Lui, par ses qualités et par sa destinée.

C'est là l'idée fondamentale de la cosmologie de Milton.

2. Le Saint Esprit.

Milton est rempli d'hésitations au sujet du Saint Esprit.

1. V. ci-dessus, chap. I, 1 et 2, pour les citations à l'appui.

Il n'ose pas le nier absolument, il n'est pas complètement convaincu de sa non-existence, mais au fond il croit très peu en lui.

Le Saint Esprit l'embarrasse; il est de trop dans sa cosmologie; Milton n'a pas de rôle bien précis à lui donner, et ne sait trop qu'en faire.

En ce qui concerne la nature de l'Esprit, de quelle façon il existe et d'où il vient, l'Écriture est muette; ce qui doit nous être un avertissement de ne pas être trop précipités dans nos conclusions à son sujet [1].

Le nom d'esprit est fréquemment appliqué à Dieu et aux anges et à l'esprit humain. Quand les mots « l'Esprit de Dieu » ou « le Saint Esprit » se rencontrent dans l'Ancien Testament, ils signifient quelquefois Dieu le Père lui-même, quelquefois le pouvoir et la vertu du Père, spécialement ce souffle divin, cette influence par laquelle tout est créé et maintenu. Mais ils semblent alors désigner le Fils [2].

Quelquefois c'est un ange.

Quelquefois c'est le Christ.

Quelquefois c'est le souffle ou la voix de Dieu qui inspira les prophètes.

Quelquefois c'est la lumière de la vérité, ordinaire ou extraordinaire, par laquelle Dieu éclaire et conduit son peuple.

Ces mots désignent aussi les dons spirituels donnés aux hommes [3].

L'esprit a été créé

probablement avant que les fondations du monde ne soient posées [4], mais plus tard que le Fils, et il est bien inférieur au Fils.

1. *T. C. D.*, p. 151.
2. *T. C. D.*, p. 152.
3. *T. C. D.*, p. 152 et 153.
4. *T. C. D.*, p. 169.

Admettant ainsi son existence, Milton lui trouve un rôle dans la création; rôle assez indistinct et effacé :

Dieu nous est représenté comme créant le ciel et la terre; l'Esprit comme se mouvant sur la face des eaux une fois créées. Et la personne de l'Esprit semble avoir procédé plutôt de la bouche du Fils que de celle de Dieu : « Ce Fils, par qui il nous est dit que le monde fut créé [1]. »

Dans le *Paradis perdu*, l'Esprit organise et vivifie le monde en tant que monde distingué du ciel, le Fils ayant créé le tout :

Le Fils est devant l'œuvre à accomplir :

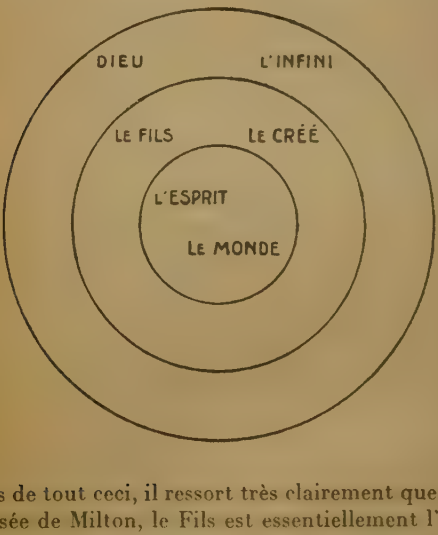
Les roues brûlantes s'arrêtèrent, et dans sa main
Il prit le compas d'or, tout préparé
Dans l'atelier éternel de Dieu, pour circonscrire
Cet univers, et toutes les choses créées.
Il fixa l'un des pieds, et fit tourner l'autre
A travers les vastes profondeurs obscures
Et dit : « Etends-toi jusqu'ici, qu'ici soient tes limites,
Que ceci soit ton exacte circonférence, ô monde. »
Ainsi Dieu créa le ciel, ainsi la terre,
Matière sans forme et vide. L'obscurité profonde
Couvrait l'abîme; mais sur le calme des eaux
L'Esprit de Dieu étendit ses ailes fécondantes
Et infusa la vertu et la chaleur de la vie
Dans toute la masse fluide, et chassa vers les profondeurs
La lie noire, tartaréenne, froide et infernale
Qui répugne à la vie; puis fondit et agglomera
Les choses semblables; le reste fut séparé et mis en place
Et l'air s'étendit entre toutes choses
Et la terre fut suspendue en équilibre sur son centre [2].

Masson, commentant ces passages, dit :
« Milton nous donne même à entendre que le Saint

1. *T. C. D.*, p. 175.
2. *P. L.*, VII, 225.

Esprit est bien plus étroitement limité dans les buts et opérations d'ensemble de la divinité que le Fils... est peut-être un être dont les fonctions ne s'étendent qu'à l'ensemble des choses qui constituent nos cieux et notre terre [1]. »

On peut donc représenter la Cosmologie de Milton par le tableau ci-dessous, en trois cercles concentriques:



Mais de tout ceci, il ressort très clairement que, dans la pensée de Milton, le Fils est essentiellement l'esprit de la création, et le premier aspect de cette création est la matière.

1. Milton, VI, p. 824.

3. La matière.

C'est ici le point central de la conception miltonienne du monde physique et de la création entière; et c'est le point le plus original de son système, la base substantielle de la plupart des idées qui le séparent de ses contemporains et lui donnent droit au titre de penseur original.

Dieu a tout créé non de rien, mais de lui-même. Comme Dieu est entièrement non manifesté, c'est du Fils que tout a été créé.

Le Fils est ainsi le créateur et la création, l'esprit qui réside au centre des choses et leur donne la vie, et non le créateur qui façonne du dehors une matière indépendante.

Tous les êtres et toutes les choses sont donc des parties de Dieu.

La matière est une partie de la substance de Dieu, et de cette matière essentiellement divine toutes choses sont sorties.

Milton s'étend longuement sur ces idées et en tire les conséquences les plus lointaines et les plus hardies.

Il est certain que ni le verbe hébreu, ni le grec κτίζειν, ni le latin *creare*, ne peuvent signifier créer de rien. Au contraire, ces mots signifient invariablement créer en tirant d'une matière [1].

Il est donc clair que le monde fut formé d'une matière d'une sorte ou d'une autre. Car, puisque « l'activité » et la « passivité » sont des termes corrélatifs et que, par conséquent nul ne peut agir sans avoir quelque chose sur quoi agir, la matière par exemple, il semble impossible que Dieu ait tiré ce monde du néant; non que ce soit en Lui un man-

1. *T. C. D.*, p. 176.

que de puissance, mais parce qu'il était nécessaire que quelque chose existât auparavant susceptible de recevoir en sa passivité l'influence de l'activité divine..

Il s'ensuit nécessairement que la matière doit ou bien avoir éternellement existé indépendamment de Dieu, ou bien avoir été tirée de Dieu à un certain moment du temps.

Que la matière ait existé dès l'éternité indépendamment de Dieu (considérant que ce n'est qu'un principe passif, dépendant de la Divinité, et lui obéissant, et considérant, de plus, que de même que dans le nombre abstrait il n'y a ni force ni puissance productrice, de même dans le temps de l'éternité il n'y en a pas) [1], que la matière, dis-je, ait existé d'elle-même de toute éternité, est inconcevable.

Si, au contraire, elle n'a pas existé de toute éternité, il est difficile de comprendre d'où elle tire son origine.

Il ne reste donc qu'une solution de la difficulté, c'est que toutes choses sont de Dieu *(fuisse omnia ex Deo)*.

En premier lieu, il y a, comme tout le monde le sait, quatre sortes de causes : efficientes, matérielles, formelles et finales. En tant que Dieu est la cause première, absolue et unique de toutes choses, il ne peut y avoir de doute qu'il comprend et embrasse en lui-même toutes les causes ci-dessus mentionnées. Par conséquent, la cause matérielle doit être ou Dieu, ou rien. Or, rien ne peut être une cause, et cependant il en est qui prétendent que les formes, et spécialement les formes humaines, furent créées de rien. Mais la matière et la forme, considérées comme causes internes constituent la chose même, de sorte que toutes choses doivent avoir eu deux causes seulement, et ces causes externes [2].

1. Milton veut dire que l'éternité et le temps sont des conceptions abstraites, en lesquelles il n'est aucune puissance de produire une chose réelle, la matière; donc la matière ne peut avoir été produite par l'éternité. Il attaque en passant la conception des nombres des pythagoriciens par le même raisonnement : une idée abstraite ne peut produire une chose réelle.

2. C'est-à-dire les causes : 1° efficientes et 2° finales, puisque les causes 3° matérielles et 4° formelles, suivant la thèse combattue par Milton, viennent de rien, ce qui, selon Milton est inconcevable. Il ne reste donc aux adversaires de Milton que deux causes pour expliquer le monde, et Milton considère que c'est insuffisant et que, par conséquent, leur thèse est insoutenable.

Il est curieux de voir Milton retourner contre la scolastique et ses résultats les armes et les formes d'argumentation de la plus pure scolastique.

ou bien Dieu ne serait pas la cause parfaite et absolue de toutes choses.

En second lieu, c'est un argument de puissance et de bonté suprêmes, qu'une vertu aussi diversifiée, multiforme et inépuisable existe et soit *substantiellement* inhérente en Dieu (car cette vertu ne peut être *accidentelle*, puisqu'elle a des degrés et qu'elle augmente et diminue suivant le plaisir de Dieu) et que cette vertu diversifiée et substantielle ne demeure pas à l'état latent dans la divinité, mais soit dispersée et propagée et étendue aussi loin et de telle manière que Dieu le juge bon. Car cette matière originale dont nous parlons ne doit pas être considérée comme chose mauvaise ou triviale, mais comme intrinsèquement bonne et l'unique source productrice de tout bien subséquent.

C'est une substance, et ne peut provenir que de la fontaine de toute substance, quoique d'abord confuse et sans forme, mais ensuite organisée et ordonnée par la main de Dieu [1].

Milton pose ici le principe fondamental de sa pensée :

Toutes choses sont de Dieu.

Et par chose il entend tout ce qui est créé, hommes inclus, et on trouvera ce principe à la base de sa politique comme à la base de sa cosmologie.

Cette matière est bonne et productrice de tout bien; on ne pourra donc jeter l'anathème à rien de ce qui en sort.

Cette matière divine est incorruptible.

La matière procéda incorruptible de Dieu, et même depuis la chute, elle reste incorruptible en son essence [2].

L'intuition philosophique de Milton, partant de ce principe que la matière est divine, découvre donc un

1. *T. C. D.*, p. 176, 177, 178, 179
2. *T. C. D.*, p. 180.

des grands principes de la science du XIX^e^ siècle : le principe de la conservation de la matière, de la conservation de tout ce qui est.

Milton en tire les conséquences les plus hardies.

Puisque la matière est « de Dieu et en Dieu » [1], rien ne peut jamais périr définitivement; et sur cette loi de la conservation des forces, Milton base sa croyance à l'immortalité, non seulement de l'homme, mais de toutes choses.

Puisqu'il est prouvé que Dieu n'a pas tiré toutes choses du néant, mais de lui-même..., la conséquence nécessaire de cette doctrine est que si toutes choses sont non seulement produites par Dieu, mais faites de Dieu, aucune chose créée ne peut être définitivement annihilée [2].

Cette matière, source de tout bien subséquent, contient en elle toutes les possibilités de la vie et de l'intelligence. C'est d'elle que sortent tous les êtres, de sorte qu'il n'y a aucune différence entre les choses inanimées et les animaux, entre les animaux et l'homme, ni entre l'homme et les esprits. L'Etre entier est ainsi organisé en un grandiose tableau sans lacunes et sans heurt, depuis la matière inerte jusqu'à Dieu lui-même; et le tout de ce tableau est Dieu, puisque tout est fait de sa substance et organisé par sa volonté. Raphaël explique à Adam :

O Adam, il est un être tout-puissant de qui
Toutes choses procèdent et à qui elles retournent,
Si elles ne sont dépravées, créées chacune
En son genre, en sa perfection, toutes n'étant qu'une ma-
[tière première,

1. *T. C. D.*, p. 181.
2. *T. C. D.*, p. 181.

Douée de formes variées, de degrés variés
De substance, et, dans ce qui vit, de vie,
Mais plus raffinée, plus spirituelle et pure
Quand elle est plus près de lui ou tendant vers lui;
Chaque chose placée dans sa sphère active propre,
De sorte que le corps monte vers l'esprit, dans les limites
Proportionnées à chaque espèce. Ainsi de la racine
Croît la tige verte, plus légère, d'où sortent les feuilles
Plus aériennes encore, et enfin le couronnement des fleurs
[brillantes
Exhale des esprits odorants; les fleurs et leur fruit,
Nourriture de l'homme, sublimés par une échelle graduée,
Aspirent à la vie, puis à l'animalité,
Puis à l'intelligence, produisent la vie et le sentiment,
L'imagination et l'intelligence, d'où l'âme
Reçoit la raison, et la raison est son essence,
Discursive ou intuitive; discursive
Pour vous le plus souvent, intuitive surtout pour nous (les
[anges),
Différente de degré, mais en essence la même [1].

C'est à cause de cette même identité d'essence que la nourriture peut être assimilée par les êtres et que la matière inerte dont elle se compose peut fortifier et vivifier les intelligences mêmes. Et cette matière nourrissante circule dans l'échelle des êtres, de bas en haut. Le poète se laisse aller à des imaginations plus ou moins fantaisistes qui ne sont que des broderies sur ce thème :

L'ange dit, en consentant à manger avec Adam :

Ce qu'il donne,
Celui qu'on doit toujours louer, à l'homme, qui est en partie
Un esprit, peut bien être pour les esprits les plus purs
Une nourriture adéquate : et elles ont besoin de nourriture
[aussi

1. *P. L.*, V, 469 à 490

Ces substances pures, intelligentielles
Comme votre substance rationnelle; toutes deux contien-
[nent
En elles toutes les facultés inférieures
Du sentiment, par lesquelles elles entendent, voient, sen-
[tent, touchent et goûtent,
Et goûtant, concoctent, digèrent, assimilent
Et changent le corporel en incorporel.
Sache que tout ce qui a été créé a besoin
D'être soutenu et nourri: parmi les éléments,
Les plus grossiers nourrissent les plus purs; la terre nourrit
[la mer,
La terre et la mer nourrissent l'air, et l'air ces feux
Éthérés; le plus bas d'abord, la lune
D'où, dans sa face ronde, ces taches, vapeurs
Non digérées encore, ni transformées en sa substance,
Et la lune, à son tour, exhale quelque nourriture
De son continent humide vers les orbes plus élevés;
Le soleil, qui donne à tous la lumière, reçoit
De tous sa récompense alimentaire
En exhalaisons humides, et, le soir,
Se nourrit de l'océan.

On trouve dans cette fantaisie — qui l'était moins au temps de Milton qu'aujourd'hui — l'unité de l'esprit et du corps, la ressemblance essentielle entre l'ange et l'homme, et l'identité de la matière en toutes ses formes.

Mais ces passages du *Paradis perdu* ne pourraient être interprétés, et resteraient des audaces d'imagination poétique, sans les précisions du *Traité de la Doctrine*.

Tout est donc sorti de cette matière primitive. Mais Milton va plus loin. Tout est sorti de la matière par ses propres forces latentes, sans intervention de Dieu.

La matière est le « chief productive stock of every subsequent good. » Mais « chief » ici signifie « unique ».

La pensée de Milton se découvre lorsqu'il parle de la reproduction de l'homme, c'est-à-dire au point où la difficulté est la plus grande, et la tentation d'admettre une nouvelle intervention divine est la plus forte.

La propagation et la production de la forme humaine sont analogues à celles des autres (animaux) et sont l'effet propre de ce pouvoir qui a été communiqué à la matière par la divinité.

Et ceci semble aller plus profondément que les idées de création instantanée, jusqu'à l'idée d'évolution. Il est d'ailleurs probable que pour la théologie de Milton, il n'y aurait eu aucune contradiction entre ces deux idées : la matière étant divine et le temps n'existant pas pour Dieu, Dieu a bien pu créer, c'est-à-dire décréter, vouloir en un moment, ce que la matière produit graduellement par son évolution naturelle au cours des âges [1].

C'est d'ailleurs une caractéristique de la pensée de Milton, comme Renouvier le fait remarquer pour celle de Victor Hugo, que « après cela, la contradiction, comme on dit, ne le gênait pas autrement [2]. » Les principes fondamentaux étant tous exprimés, ils devaient ensuite s'arranger entre eux du mieux qu'ils pouvaient pour les détails.

Mais il n'y a aucune contradiction réelle à faire sortir naturellement de la matière tout ce que crée Dieu, puisque la matière est « de Dieu et en Dieu ».

L'être s'organise donc de Dieu à la matière par le retrait de Dieu, et inversement de la matière à Dieu par

1. Cf. ci-dessus, p. 127 : L'opinion de Newton.
2. Renouvier, V. *Hugo, le philosophe*, p. 164.

le développement des puissances latentes et divines de la matière.

Ainsi est établie l'unité de la création, et, ce qui est bien plus, l'unité de l'être entier, qui comprend, sans aucune différence d'essence :

La matière, les animaux, les hommes, les anges et le Dieu créateur, le tout enveloppé et compris dans le Dieu Infini, l'Etre total et inexprimable.

Il est surtout intéressant de noter que Milton a vu peut-être l'évolution des êtres par la force de la matière, et certainement la gradation des êtres telle que les théories de l'évolution nous l'ont fait comprendre. Milton a entrevu aussi les lois de la matière, et cela dans un de leurs effets les moins évidents, dans la reproduction.

Adam, méditant sur sa responsabilité vis-à-vis de ses descendants, se dit :

Et si ton fils
Se rebelle aussi, et répond à tes reproches
« Pourquoi m'as-tu engendré? Je ne le demandais pas »,
Admettras-tu pour son mépris de toi
Cette orgueilleuse excuse? Et pourtant ce n'est pas ta [volonté,
Mais la nécessité de la nature qui l'engendra [1].

Derrière ces mots « natural necessity », on trouve déjà une conception des lois naturelles qui va aussi loin que la conception scientifique, par delà les lois précises de la physique et de la chimie, jusqu'aux lois encore variables et indéterminées pour nous de la physiologie.

On peut à volonté appeler de divers noms ce système

1. *P. L.*, X, 760.

de Milton; on a pu dire avec égale raison que c'est un panthéisme, puisque Dieu y est la substance universelle dont tout est formé, ou un matérialisme, puisque tout y sort de la matière. Mais il est également possible d'y voir un idéalisme complet; pour Milton, c'est l'esprit qui contient la matière, et la matière n'est qu'une partie de l'esprit qu'est Dieu, et c'est pour cela qu'elle a tous ces pouvoirs.

Son origine est ainsi expliquée [1] :

L'esprit étant une substance plus excellente que la matière, virtuellement et essentiellement contient en elle-même la substance inférieure, comme la faculté spirituelle rationnelle contient la faculté sensitive et végétative.

Contain
Within them every lower faculty
Of sense, whereby they hear, see, smell, touch, taste [2].

Même la vertu de Dieu n'aurait pu produire les corps, s'il n'y avait eu en Dieu une puissance matérielle, car nul ne peut donner ce qu'il n'a pas [3].

C'est qu'en réalité on ne peut appeler Milton ni idéaliste ni matérialiste : il ne reconnaît aucune distinction essentielle entre l'esprit et la matière, la seule différence étant du plus au moins. Le corps est pour lui l'agglomérat des facultés sensorielles, et l'esprit l'ensemble des facultés supérieures (raison et intelligence); et ces deux ordres de facultés passent l'un dans l'autre par des gradations insensibles :

Till body up to spirit works.

1. *T. C. D.*, p. 181.
2. Cf. *P. L.*, 409.
3. *T. C. D.*, p. 181.

Il s'ensuit naturellement que pour Milton la question de l'existence de l'âme ne se pose pas. En mettant cette idée sous la forme négative, on peut dire que Milton ne croit pas à l'existence de l'âme. Le corps et l'âme sont pour lui une seule et même chose. Le mot « âme » est une expression abstraite qui sépare arbitrairement les facultés spirituelles des facultés sensorielles et qui ne correspond à aucune réalité.

Man became a living soul, i. e., Man is a living being : « L'homme est un être vivant, intrinsèquement et proprement un et indivis, et non composé et séparable, et non, suivant l'opinion commune, composé et formé de deux natures distinctes et séparées, corps et âme, mais l'homme tout entier est âme, et l'âme est l'homme, c'est-à-dire un corps ou substance individuelle, animée, sensible et rationnelle [1].

Que l'esprit de l'homme existe séparément du corps, de façon à avoir une existence complète et intelligente, indépendamment de lui, cela n'est dit nulle part dans l'Ecriture, et cette doctrine va contre la nature et la raison [2].

L'homme a donc été créé semblable aux animaux, et Milton insiste à plusieurs reprises sur ce point :

Tout ce qui vit reçoit la vie de l'unique et même source de la vie [3].

Le mot âme est appliqué à toute sorte d'être vivant — et cependant on ne déduit jamais de cette expression que l'âme existe séparée du corps dans aucun être de la création brute [4].

Milton a donc découvert que les anciens Hébreux ne croyaient pas à l'existence de l'âme [5].

1. *T. C. D.*, p. 188.
2. *T. C. D.*, p. 189.
3. *T. C. D.*, p. 188.
4. *T. C. D.*, p. 189.

Dans l'Ecriture, « l'âme » se dit souvent du corps vivant considéré dans son ensemble [1].

On trouve ainsi dans le *Paradis perdu :*

Et Dieu dit : « Que les eaux produisent
Les reptiles au frai abondant, âme vivante,
Et que les oiseaux volent [2]. »

Et :

« Que la Terre produise l'âme vivante en chaque espèce,
Les bestiaux et les êtres rampants, et les bêtes de la Terre
Chacun suivant son espèce [3]. »

Aussi ce qu'on appelle âme se reproduit naturellement sans intervention de Dieu dans le cours de la propagation de la race :

L'âme humaine n'est pas créée quotidiennement par l'acte immédiat de Dieu, mais propagée, suivant l'ordre de la nature, de père en fils [4].

Si l'âme est répandue également dans un tout donné, et dans chaque partie de ce tout, comment peut-on imaginer que la semence humaine, la partie la plus noble et la plus intime de tout le corps, soit vide et destituée de l'âme des parents ou au moins du père, lorsque cette semence est communiquée au fils par les lois de la génération [5].

C'est la matière même qui produit la vie et les formes, et ces considérations sur la non-existence de l'âme éclairent du jour le plus vif la conception miltonienne de la matière.

1. *T. C. D.*, p. 281.
2. *P. L.*, VII, 389.
3. *P. L.*, VII, 451.
4. *T. C. D.*, p. 189.
5. *T. C. D.*, p. 193.

La matière une fois créée, tout sort d'elle, et Dieu n'a plus à intervenir [1] :

Il n'y a aucune raison pour qu'on fasse de l'âme humaine une exception à la loi générale de la création. Car, ainsi qu'on l'a montré, Dieu insuffla le souffle de vie dans les autres êtres vivants et le mêla d'une façon si intime à la matière que la propagation et la production de la forme humaine sont analogues à celles des autres formes et sont l'effet propre de ce pouvoir qui avait été communiqué à la matière par la divinité.

Il est reconnu, du consentement commun de presque tous les philosophes, que toutes les formes — et l'âme humaine est une forme — sont produites par le pouvoir de la matière [2].

Ainsi, Milton introduit dans le *Traité de la Doctrine*, qui ne devait être basé que sur l'écriture, jusqu'aux philosophies profanes.

C'est qu'il s'agit pour lui d'établir sa thèse fondamentale : la matière est chose divine, la substance même de Dieu et « chief productive stock of every subsequent good ».

4. La mort et la résurrection.

Il est curieux de noter que, dans cette cosmologie, il n'y a pas de place pour la mort.

La matière est divine et indestructible, et l'homme n'a pas d'âme qui puisse se séparer de son corps. Donc, tout être est naturellement et normalement immortel.

En effet, Milton a adopté ce point de vue, que la mort est, en somme, un simple incident cosmologique

1. *T. C. D.*, p. 195.
2. *T. C. D.*, p. 193.

d'assez peu d'importance, plus ou moins équivalent à un sommeil de la matière. Et la mort a été introduite dans le monde en punition et en purification du péché.

Sans le péché, la mort n'aurait pas existé.

Adam et ses enfants seraient devenus esprits naturellement, par la progression normale de leur évolution

L'ange dit à Adam :

Et par cette nourriture corporelle peut-être
Vos corps peuvent enfin devenir tout esprit
Se perfectionnant au cours du temps, et devenus ailés et [éthérés
S'élever comme nous, et avoir la liberté à leur gré
D'habiter la terre ou les paradis célestes
Si vous êtes obéissants [1].

Le corps est destiné à devenir esprit, c'est-à-dire une substance semblable à la matière, mais plus subtile, plus durable et meilleure. Le pur esprit n'existe pas plus pour Milton que l'âme séparée du corps. Un esprit est un être supérieur à l'homme en facultés spirituelles, mais qui consiste essentiellement d'un corps plus subtil que celui de l'homme. Il semble évident que Dieu lui-même, dans la pensée de Milton, était, en tant que Dieu manifesté, Fils créateur, un esprit de ce genre, de sorte qu'il lui a suffi d'abandonner quelques-unes de ces qualités plus spirituelles pour tirer de lui la matière, le résidu des qualités plus grossières.

Cette conception du terme « esprit » est curieusement illustrée par le passage sur l'amour des anges, auquel une traduction fait nécessairement violence, tant le vocabulaire est à la fois sensuel et pur, délicat et précis [2].

1. *P. L.*, V, 496.
2. Voir plus loin p. 168.

Ainsi le corps n'était pas destiné à la mort. La mort a été introduite dans le monde par le péché.

La mort du corps doit être considérée comme le châtiment du péché [1].

Aussi, dans l'allégorie du deuxième livre du *Paradis perdu*, la mort est née du péché, et au dixième livre, le péché introduit la mort dans le monde.

Il semble que même la nature entière eût été immortelle, si la chute n'eût eu lieu.

Toute la nature est sujette à la mort à cause du péché de l'homme [2].

C'est pour cela qu'au moment de la chute d'Eve.

La terre sentit la blessure, et la nature de son siège
Gémit, et dans toutes ses œuvres donna des signes de douleur,
Que tout était perdu [3].

Et lorsque Adam cède aussi.

La terre trembla dans ses entrailles, comme si à nouveau
Elle eût enfanté, et la nature à nouveau gémit [4].

Le désordre et la mort entrent dans la nature entière: le désordre parmi les éléments inertes, la mort parmi les animaux. C'est un des passages les plus originaux et les plus grandioses de la poésie de Milton [5] :

1. *T. C. D.*, p. 269.
2. *T. C. D.*, p. 269.
3. *P. L.*, IX, 782.
4. IX, 1000.
5. X, 678 à 719.

Sans le péché,

Ce printemps perpétuel
Aurait régné sur la terre, et les fleurs printanières,
Les jours et les nuits étant égaux...
Dès que le fruit fut mangé,
Le soleil se détourna de son cours prédestiné
Comme d'un banquet de Thyeste...
Le changement dans le ciel, quoique lent, produisit
Un changement pareil sur la mer et la terre, vent astral,
Vapeur et brouillard et chaudes exhalaisons,
Corrompues et pestilentielles...
Ainsi commença
Le désordre des choses inanimées; et la discorde alors
Fille du péché, parmi les créatures sans raison
Introduisit la mort par les antipathies féroces :
La bête commença à combattre la bête, et l'oiseau contre
[l'oiseau,
Et le poisson contre le poisson; abandonnant leurs pâtu-
[rages
Ils s'entre-dévoraient.

Ainsi, sans le péché, tout était harmonieux et immortel, parce que tout était fait de la même matière divine et incorruptible. Péché introduit son fils Mort dans le paradis et toutes les « espèces » sont rendues par eux « in-immortelles » :

They both betook them sev'ral ways,
Both to destroy or unimmortal make
All kinds, and for destruction to mature
Sooner or later [1].

Mais une fois la matière frappée de malédiction, l'homme meurt; et l'homme n'a pas d'âme qui puisse

1. Livre X, 610

survivre à son corps. « L'homme meurt tout entier », dit Milton.

« The whole man dies » « whitout excepting any part » [1].

« L'âme (soit que nous entendions par ce mot l'organisme tout entier, ou que nous en faisions un synonyme de l'esprit) est sujette à la mort, soit naturelle, soit violente [2]. »

Il est évident que les saints et les croyants d'autrefois, les patriarches, les prophètes et les apôtres, sans exception sont de cet avis [3].

Milton appelle même Euripide à la rescousse pour interpréter le texte : « L'esprit retourne à Dieu qui le donna. »

« Euripide, dans *Les Suppliants*, a, sans le savoir, donné une bien meilleure interprétation de ce passage que les commentateurs :

Chaque partie diverse
Qui constitue l'homme retourne à l'endroit d'où elle venait :
L'esprit au ciel éthéré, le corps à la terre. »

Et même Euripide n'est pas assez précis pour Milton, qui continue :

C'est-à-dire que chaque partie constitutive retourne, à la dissolution, à son principe élémentaire. Ceci est confirmé par Ezéchiel, XXXVII, 9.

« Reviens des quatre vents, ô esprit. » Il est donc certain

1. *T. C. D.*, p. 271.
2. *T. C. D.*, p. 275.
3. *T. C. D.*, p. 271.

que l'esprit de l'homme doit avoir été dispersé à sa mort dans ces éléments d'où il est rappelé [1].

Ainsi, l'âme, comme le corps — aucune différence n'étant reconnue entre les deux — retourne aux éléments à la mort commune et totale.

Mais tout ce qui sort de la matière divine est impérissable.

« If all things are of God, no created thing can be finally annibilated [2]; » et les plans de Dieu ne peuvent être frustrés par la destruction de son œuvre. Le but de la création ne serait pas rempli si la mort était définitive.

Dieu ne peut vouloir et, proprement parlant, ne peut aucunement anéantir définitivement quoi que ce soit. Il ne le veut, parce qu'il fait tout en vue de quelque but — et rien n'est pas un but... Et il ne le peut... parce que, en créant un rien, il créerait et ne créerait pas en même temps, ce qui est contradictoire [3].

Milton voit dans la mort une sorte de contradiction du principe d'identité, une impossibilité ontologique, une façon d'être et ne pas être simultanément.

Tout être a sa place dans le plan éternel de l'être, et sa disparition y causerait un vide irrémédiable. C'est ce que Milton exprime ainsi :

Le covenant avec Dieu n'est pas dissous par la mort [4].

Et il y ajoute l'argument de la raison pratique en faveur de l'immortalité :

1. *T. C. D.*, p. 279.
2. *T. C. D.*, p. 181.
3. *T. C. D.*, p. 181 et 182.
4. *T. C. D.*, p. 481.

S'il n'y avait pas de résurrection, les bons seraient de tous les hommes les plus misérables et les méchants, qui ont la meilleure part en cette vie, les plus heureux [1].

Puisque Milton ne peut admettre la survivance de l'âme, il ne lui reste donc que l'hypothèse de la résurrection. La mort est un sommeil de la matière divine. Et Milton y ajoute cette autre consolation que, dans l'état de mort, le temps n'existe pas.

En effet.

« le temps est la mesure du mouvement [2] »

et, dans la mort, il n'est aucun mouvement. Donc, l'intervalle entre la mort et la résurrection, quelque long que les vivants le considèrent, n'existe pas pour le mort :

Si cependant il est vrai que le temps est la mesure du mouvement — ce qu'Aristote prouve par l'exemple de ceux dont la fable raconte qu'ils dormirent dans le temple des héros et qu'en s'éveillant, ils s'imaginèrent que le moment du réveil avait succédé, sans interruption, au moment de l'assoupissement — combien plus encore doit être anéanti pour les morts l'intervalle du temps, de sorte que pour eux mourir et être avec le Christ doivent sembler avoir lieu au même moment [3].

Ainsi aura lieu, à la fin du monde, la résurrection de tous les morts prouvée par « les témoignages de l'Ecriture et plusieurs arguments tirés de la raison » [4].

1. *T. C. D.*, p. 481.
2. *T. C. D.*, p. 185.
3. Milton commente le texte : Philip., I, 23, « désirant partir et être avec Christ. »
4. *T. C. D.*, p. 280.

Ainsi s'accompliront les plans de Dieu et les destinées des êtres.

Dans le monde ainsi organisé s'exécuteront les volontés totales jusqu'à la consommation de la perfection complète : les êtres formés de la matière divine primitive s'élevant graduellement par une hiérarchie évolutionniste, jusqu'à la conscience de leur unité avec l'être total [1], jusqu'à la communion avec Dieu.

Ils auront ainsi réalisé et parfait pleinement les possibilités dormant en Dieu avant la création et qu'il a a rendues conscientes en les rendant libres. Ces possibilités ont d'abord formé la matière, puis toutes choses qui en sont sorties, s'élevant jusqu'à la vie et l'intelligence, atteignant leur perfection possible, « in their kind », en leur genre, dans cette vie mortelle et disparaissant lavées par la mort de leurs défaillances; mais leur pacte avec Dieu n'est pas rompu, il les a créées afin de les ajouter à lui, en leur perfection. Aussi au jour de la glorification finale, il les tire du néant de la mort où chacune à son tour est tombée et les réunit en la vie éternelle, totale et parfaite -- qui remplace la vie solitaire et latente de la précréation [2].

1. V. ci-dessous, IV, 3 et V, 2.
2. *T. C. D.*, p. 480 et dans tout le chap. XIII, p. 276, etc.

III

PSYCHOLOGIE

La conception de la chute est déjà apparue dans la cosmologie comme ayant troublé l'ordre établi par Dieu. Dans la psychologie, c'est cette conception qui va dominer, et cette partie de notre étude est surtout une analyse de l'état de chute et de l'état normal ou régénéré qui s'y oppose.

La psychologie humaine, la conception qu'avait Milton de l'homme est, en effet, agencée sur ces deux idées.

1. Origine du mal et dualité de l'homme.

L'origine du mal est un problème redoutable pour le déiste et encore plus pour le déiste panthéiste qu'est Milton. Car tout vient de Dieu.

Aussi Milton a osé dire :

> Evil into the mind of God or man
> May come and go, so unapproved, and leave
> No spot or blame behind [1].

1. *P. L.*, V, 117.

Le mal existe en possibilité dans Dieu même. Ceci nous permet de comprendre que lorsque Dieu se retire[1], abandonne à leurs impulsions latentes certaines parties de lui-même, le mal s'exprime par le libre arbitre.

En quoi consiste ce mal?

L'étude de la chute montre que pour Milton l'homme est un être double, en qui existent simultanément la raison et la passion, c'est-à-dire l'intelligence et le désir. Ces deux pouvoirs devraient être en équilibre harmonieux, le désir s'exprimant normalement, mais demeurant soumis à l'intelligence; la passion étant soumise à la raison.

Le mal paraît, la chute se produit, lorsque la passion domine la raison.

2. La chute.

a) *La chute en général : le triomphe de la passion sur la raison.*

Michel explique à Adam en quoi consiste la chute de l'homme :

Depuis ta chute originelle, la véritable liberté
Est perdue, qui toujours réside en la juste raison,
Sa jumelle, et n'existe pas séparée d'elle.
Une fois la raison obscurcie en l'homme, ou non obéie,
Immédiatement les désirs extravagants
Et les passions révoltées usurpent sur la raison
Le gouvernement, et réduisent en servitude
L'homme libre jusqu'alors [2].

1. Cf. ci-dessus, III, I, 3.
2. *P. L.*, XII, 82-90 :

La passion dominant la raison; c'est là la source de tout le mal, le mal moral, le mal physique, sa conséquence, et le mal politique.

C'est là ce que Milton appelle « le désir mauvais »,

Evil concupiscence [1].

L'état de la chute est ainsi analysé et décrit :

Ils s'assirent pour pleurer; et non seulement les larmes
Leur coulèrent des yeux, mais de pires tempêtes en eux
S'élevèrent, les passions révoltées, la colère, la haine,
Le doute, le soupçon, la discorde, et secouèrent douloureu-
[sement
L'intérieur de leur esprit, région autrefois calme
Et paisible, maintenant turbulente et agitée.
Car l'intelligence ne régnait plus, et la volonté
N'entendait plus ses conseils, mais toutes deux étaient
[sujettes
Maintenant aux appétits des sens, qui, des régions infé-
[rieures,
Usurpant la place de la raison souveraine, s'emparaient
De la domination [2].

Dès avant la chute, Raphaël avertit Adam :

Prends garde que la *passion* n'entraîne
Ta *raison* à faire quelque chose qu'autrement ta libre
[volonté
N'admettrait pas [3].

Le dualisme si nettement posé dans le poème, dont il constitue l'armature symbolique (le Fils représentant la raison et Satan la passion), joue un rôle également

1. *T. C. D.*, 259.
2. *P. L.*, IX, 1128.
3. *P. L.*, VIII, 635.

important dans les œuvres en prose, dans lesquelles Milton l'applique aux problèmes politiques. Il s'agit, en effet, ici d'un des principes fondamentaux de sa pensée, lentement cristallisé en lui par l'expérience de toute sa vie privée et publique. Et de ce principe rayonnent des conséquences infinies dans tous les domaines de la pensée.

Milton s'adresse à ses concitoyens :

Si vous ne dominez vos propensités à l'avarice, à l'ambition, à la sensualité, et ne chassez le luxe et de vous-mêmes et de vos familles, vous vous apercevrez que vous avez en vous-mêmes un tyran plus obstiné et plus intraitable que vous n'en avez jamais combattu sur les champs de bataille [1].

Vous donc qui désirez rester libres, devenez sages à l'instant, ou, aussitôt que possible, cessez d'être des sots; s'il vous semble que l'esclavage est un mal intolérable, apprenez à obéir à la raison et à vous gouverner vous-mêmes [2].

La passion doit être soumise à la raison, ou sinon elle donne naissance à tous les maux.

Et le premier pamphlet contre la royauté commence ainsi :

« Si les hommes voulaient être en leur particulier gouvernés par la raison, et non, comme ils le font généralement, la livrer à la double tyrannie de la coutume au dehors et des passions aveugles en eux-mêmes, ils comprendraient mieux ce que c'est que de favoriser et de soutenir le tyran d'une nation [3]. »

Dans le dogme même, cette théorie s'applique à la chute d'Adam. Adam a été entraîné contre sa raison par sa passion pour Eve.

1. *Bohn*, vol. I, p. 295.
2. *Ibid.*, p. 299.
3. *Ibid.*, vol. II, p. 2.

En dépit de sa raison plus éclairée, sans être trompé,
Mais entraîné follement par le charme féminin.

Against his better knowledge, not deceived,
But fondly overcome by female charm.

Mais avec le « female charm », on touche à un ensemble de conceptions qui ont joué un rôle capital dans la pensée de Milton, justement parce qu'elles lui venaient de l'expérience la plus douloureuse de sa vie.

b) *La chute en particulier : la sensualité.*

La première conséquence de la chute est la sensualité, qui devient, en quelque sorte, le trait caractéristique de l'état de chute.

Milton suit en cela saint Augustin [1] :

Ils sentirent un nouveau mouvement dans leur chair devenue indocile en représailles de leur propre indocilité... Ce fut alors que la chair commença à convoiter contre l'esprit... Les mouvements de la concupiscence sont les suites du péché.

Milton décrit ainsi le premier effet du fruit défendu, qu'il considère comme un aphrodisiaque :

Ils nagent dans la joie et s'imaginent sentir [2]
La divinité en eux leur faire pousser des ailes
Pour dédaigner la terre; mais ce fruit trompeur
Eut d'abord un effet bien différent
Et enflamma les désirs charnels. Adam jeta sur Eve

1. Cité de Dieu, liv. XIII et XIV.
2. *P. L.*, IX, 1010 :

Un œil lascif, et elle, avec effronterie,
Le regarda. La luxure les brûle...

Et Adam commença ainsi à faire appel à Eve :

« Viens donc, prenons notre plaisir,
Comme il est bon, après ce délicieux repas,
Car jamais, depuis le jour
Où je te vis pour la première fois et t'épousai, ornée
De toutes les beautés, jamais ta beauté n'a enflammé mes
[sens
D'une telle ardeur de jouir de toi, plus belle maintenant
Que jamais, par la vertu de cet arbre. »
Il parla ainsi et ne s'abstint pas de regards et de caresses
D'intention lascive bien comprise
Par Eve, dont les yeux lançaient un feu contagieux,
Il lui saisit la main, et vers un talus ombreux,
Couvert d'un toit épais de verdure,
Il la conduisit, et elle était loin de s'y refuser; les fleurs fu-
[rent leur couche
Les pensées, et les violettes, et l'asphodèle,
Et l'hyacinthe, le giron le plus frais et le plus doux de la
[terre.
Là, de l'amour et des jeux de l'amour, ils épuisèrent
A longs traits la coupe, et ce fut le sceau de leur faute com-
[mune,
La consolation de leur péché, jusqu'à ce que les rosées du
[sommeil
Les vainquirent, fatigués de leurs jeux amoureux...

C'est là la consommation de la chute, proprement l'état de chute. La preuve en est que la connaissance du bien et du mal ne leur vient pas après avoir mangé le fruit, mais après le transport sensuel; et la première manifestation de ce savoir nouveau est la honte sexuelle.

Ils se levèrent
Sortant de l'agitation, non du repos, et chacun regardant
[l'autre

Ils trouvèrent que leurs yeux s'étaient ouverts, et leurs [esprits
Obscurcis [1].

Et Adam dit à Eve qu'il voit

Dans nos visages, les signes évidents
De l'ignoble concupiscence [2],

Et propose de

Couvrir ces parties du milieu du corps
Afin que ce nouveau venu, la honte,
N'y prenne pas son siège, et ne nous reproche pas notre [ignominie [3].

C'est contre les entraînements de la sensualité que Raphaël avait averti Adam, en termes à peine voilés, à la fin de leurs entretiens :

Si le sens du toucher par lequel l'humanité
Se reproduit te semble un plaisir si cher,
Bien au-dessus de tous les autres, souviens-toi qu'il a été [donné
Aux bêtes et à tous les animaux; il n'aurait pas été
Rendu commun, ni divulgué à tous, si aucun de ses délices
Eût été digne de dominer
L'âme de l'homme ou d'exciter sa passion [4].

C'est de cette passion surtout que l'ange parle un peu plus tard :

Prends garde que la passion n'entraîne
Ta raison... [5]

1. *P. L.*, IX, 1052.
2. *P. L.*, IX, 1077.
3. *P. L.*, IX, 1096.
4. *P. L.*, VIII, 579.
5. *P. L.*, VIII, 636.

C'est qu'en effet si la chute est le triomphe de la passion en général, la passion principale et le désir le plus puissant sont dans l'inclination sexuelle, par laquelle se reproduit la race et se transmet la vie. Le désir sexuel est donc, pour ainsi dire, l'essence du désir. Dans son triomphe est donc essentiellement la chute de l'homme.

C'est dans la vie pratique, le désir qui occupe le plus de place, celui que Milton a dû condamner le plus souvent, a eu le plus en suspicion, le plus en horreur, lors qu'il s'emparait de l'homme.

Enfin c'est celui qui a le plus torturé et humilié Milton lui-même, dans l'exaspération de la passion refoulée qui a produit les écrits sur le Divorce.

Et c'est ce désir qui accomplit le mieux l'oblitération de la raison et entraîne l'homme aux pires folies, comme la douloureuse expérience du poète le lui avait appris. Or, en cette oblitération est le caractère abstrait essentiel de la chute.

Aussi y a-t-il toujours dans Milton une défiance profonde envers la femme, qui assiste à cette dégradation :

Ta compagne, qui voit, quand tu es le plus dépouillé de ta [raison [1].
Thy mate, who sees, when thou art seen least wise.

Milton, pour bien marquer le rôle essentiel de la sensualité dans la chute, transporte le même motif dans la chute de Satan.

Satan est tombé par orgueil. Mais dès la première nuit de la révolte, la sensualité naît en lui et sa chute se consomme dans l'ignominieux inceste. Milton para-

1. *P. L.*, VIII, 579.

phrase le texte de saint Jacques qui a sa valeur complète en anglais :

Then when Lust hath conceived it bringeth forth sin; and Sin, when it is finished, bringeth forth death [1].

Satan est ainsi identifié à Lust. L'étude du *Paradis perdu* montre que Satan est une sorte de symbole du désir, opposé au Fils qui est la raison. « Lust » a donc le sens général de l'« evil concupiscence » du *Traité* [2], tout désir illégitime; mais Milton marque de plus en ce désir, d'un trait si accusé qu'on l'a taxé de mauvais goût, « lust » au sens étroit, la luxure qui est, au sens étroit aussi, la chute.

La fille de Satan, « Péché, » lui parle :

Devenue familière,
Je sus plaire, et mes grâces attrayantes gagnèrent
Les plus opposés; et toi surtout, qui, très souvent,
Contemplant en moi ton image parfaite,
Devins amoureux; et en secret tu t'abandonnas
Au plaisir avec moi, de sorte que mon sein conçut
Son fardeau croissant [3].

Et Satan répond avec une tendresse infernale et horrible, se souvenant

Des délices partagées avec toi au ciel, et des plaisirs
Alors doux, maintenant tristes au souvenir [4]...

1. James, I, 15.
2. P. 259.
3. *P. L.*, II, 761.
4. *P. L.*, II, 816.

3. L'ÉTAT NORMAL.

a) *La bonne sensualité.*

Mais pour Milton, le mal n'est pas le désir même. Le désir est normal et nécessaire. Le mal apparaît seulement lorsque le désir domine l'intelligence. Aussi la régénération de l'homme sera le triomphe de la raison sur la passion.

Lorsque le désir est approuvé par la raison, il est non seulement permis, mais bon et nécessaire, et commandé.

Il faut noter soigneusement que pour Milton le mal, la chute, la dégradation n'est pas l'état normal de l'homme.

La nature primitive était bonne et la nature régénérée est bonne. En elle, le désir, pleinement approuvé par la raison, est légitime.

Milton se considère lui-même comme le type normal de l'homme sain, et il regarde ses désirs en face, non seulement sans honte, mais avec orgueil.

Il existe donc une sensualité qui est bonne. Milton reprend la distinction du XVI^e^ siècle entre « Love » et « Lust ».

Raphaël pose nettement les différences :

L'amour est bon pour toi, non la passion,
En quoi l'amour véritable ne consiste pas. L'amour affine
Les pensées et élargit le cœur; il a son siège
Dans la raison, et est judicieux; c'est l'échelle
Par laquelle tu peux monter à l'amour céleste,
Et non t'enfoncer dans les plaisirs charnels. C'est pour cette [raison
Que ta compagne ne put être trouvée parmi les bêtes [1]

1. *P. L.*, VIII, 588

L'amour a son siège dans la raison. C'est dire que l'amour physique est légitime lorsque l'homme et la femme sont unis par les intérêts communs de la raison, de l'affection, de la religion, de toutes les inclinations supérieures.

Pour Milton, l'homme est un : l'âme n'est pas séparée du corps. L'être tout entier prend donc part même à l'amour physique : même les anges aiment physiquement. L'abomination se produit donc lorsque les inclinations inférieures de l'homme se satisfont sans que ses désirs supérieurs puissent participer à cet acte. C'est là la théorie qui est le fond des traités sur le divorce. C'est alors que l'homme est divisé contre lui-même et prostitue ce qu'il a de meilleur à ce qu'il a de plus vil.

Mais si, au contraire, l'inclination physique, loin de « terrasser l'âme de l'homme », « subdue the soul of man », ne fait que réaliser sur le plan matériel l'âme tout entière, unir matériellement des êtres qui sont unis moralement et intellectuellement, alors la volupté est la consécration mystérieuse de tous les désirs légitimes de l'homme, et devient sacrée.

Adam répond à l'ange soupçonneux :

La procréation, commune à toutes les espèces,
Je la considère plus haute, et de beaucoup, dans le lit [conjugal,
Et je la regarde avec respect, comme un mystère [1].

Aussi Milton place-t-il avant la chute l'hymne magnifique à l'amour conjugal :

Eve ne lui refusa pas
Les rites mystérieux de l'amour conjugal.

1. VIII, 597.

Quoi que puissent dire austèrement les hypocrites
Sur la pureté, et la sainteté du lieu, et l'innocence,
Accusant d'impureté ce que Dieu a déclaré
Pur, a commandé à quelques-uns, a permis à tous.
Notre Créateur nous a commandé de nous multiplier; qui
[nous dit de nous abstenir,
Sinon notre destructeur, l'ennemi de Dieu et de l'homme.
Salut, amour conjugal : loi mystérieuse, source véritable
Des générations humaines, seule propriété
Au Paradis, où toute autre chose était en commun.
Par toi, la sensualité adultère fut chassée de l'homme
Et s'en fut errer parmi les troupeaux des bêtes; par toi,
Qui es fondé sur la raison, fidèle, légitime et pur,
Les chers liens de la vie, et toutes les affections
Des pères, fils et frères, furent connus d'abord.
Loin de moi de te déclarer péché ou honte
Ou de croire que tu n'es pas à ta place dans les lieux les plus
[saints,
Toi dont le lit est proclamé sans souillure et chaste,
Maintenant ou dans le passé, suivant l'exemple des saints et
[des patriarches.
C'est ici que l'amour emploie ses traits dorés, et allume
Son flambeau fidèle et bat de ses ailes roses,
Ici qu'il règne et se réjouit et non dans le sourire acheté
Des prostituées, sans amour, sans joie, sans affection,
Jouissance accidentelle; ni dans les amours de cour,
Les danses mêlées, les masques légers, le bal de minuit,
Ou la sérénade que l'amant insatisfait chante
A sa belle orgueilleuse, qu'il ferait mieux de mépriser et de
[quitter.
Ces deux, bercés du chant des rossignols, s'endormirent
[embrassés,
Et sur leurs membres nus leur toit fleuri
Laissait tomber des roses que le matin remplaça [1].

Milton est plein d'un respect religieux devant ce mystère des sources de la vie, qui est pur en soi, et

1. *P. L.*, IV, 742.

noble, même dans ses instruments physiques. Le *Traité de la Doctrine* parle de la « semence humaine, la partie la plus noble et la plus intime de tout le corps ».

C'est que le désir est un élément fondamental de l'homme et ne peut être éliminé.

Aussi l'opinion de saint Augustin que « l'amitié masculine eût été un meilleur réconfort pour Adam, qui passa tant d'années obscurcies dans un monde vide avec une femme », est qualifiée de « crabbed opinion ».

Et Milton parle dans le traité sur le Divorce de « cette liberté légitime qui devrait être accordée aux hommes », et lorsqu'elle leur est refusée,

> Lorsque le courant de la nature a été arrêté, la montée d'éléments inférieurs affecte par suffocation la tête et l'intelligence de rêveries et d'imaginations vaines [1].

Mais ces désirs doivent être sanctionnés et guidés par la raison :

> Quoique l'œuvre de la chair fasse partie des fins du mariage, elle n'est vraiment légitime que si elle est effet de l'amour conjugal; elle doit procéder des principes intellectuels, et de la raison.

Un des bienfaits de cette sensualité légitime est de libérer l'homme de la sensualité mauvaise, d'expurger le désir, de chasser le mal :

> By thee adulterous lust was driven from men
> Among the bestial herds to range.

Car la satisfaction du désir légitime préserve l'homme du danger des passions.

C'est là un des buts du mariage qui est un « remède

1. *Divorce*, III, p. 213 (Bohn).

contre l'incontinence » [1]. Mais ce but ne peut être atteint, même dans le mariage, que si les âmes sont d'accord et les esprits en harmonie :

Si le mariage ne satisfait pas des désirs plus humains que les désirs sensuels, il ne peut être honorable de s'en servir pour réduire et satisfaire une luxure réciproque [2].

Et quoique l'œuvre de la chair fasse partie des fins du mariage, elle n'est vraiment légitime que si elle est l'effet de l'amour conjugal, autrement l'acte n'en est pas pur, ni saint, ni digne du nœud sacré du mariage; n'étant tout au plus qu'une excrétion animale, mais bien pire et bien plus ignoble que les désirs naturels qui existent parmi les troupeaux stupides. Car l'amour humain doit procéder de principes intellectuels et, dans ce cas, ne participe en rien à la raison, mais aux besoins des pâturages et des étables.

L'état normal est donc pour Milton dans l'union des désirs de l'âme et de ceux du corps, dans la satisfaction harmonieuse de l'homme entier en l'amour conjugal.

Aussi Milton a placé la volupté au Paradis avant la chute, et à un moment où la luxure n'existait pas.

« Depuis la chute d'Adam, l'institution d'un remède contre l'incontinence est devenue une fin secondaire du mariage » [3], mais avant la chute, cette raison n'existait pas; et pourtant l'union conjugale « était nécessaire avant la chute [4] » dans la nature normale non corrompue.

Milton va plus loin et plus haut, selon son habitude, et sanctionne ses conceptions parce qu'il considère en une certaine mesure comme l'exemple de Dieu même, dans le *Cantique des cantiques* et ailleurs.

1. *T. C. D.*, p. 239.
2. *Divorce*, I, p. 192 et *Tétrachordon*, p. 333.
3. *T. C. D.*, p. 239.
4. *Divorce*, p. 190 et p. 389-390 du *Tétrachordon*.

Plus précisément encore, il nous décrit la sensualité chez les anges :

Raphaël dit à Adam :

Nous sommes heureux, et sans amour pas de bonheur
Tout ce dont tu jouis, pur, dans ton corps,
(Et pur tu fus créé) nous en jouissons
Au plus haut degré, et sans rencontrer aucun obstacle,
Membrane, joints, ou membres, barrages exclusifs :
Plus facilement que l'air ne se mêle à l'air, quand les esprits [s'étreignent,
Ils se mêlent totalement, pureté unie à pureté
Dans le désir; et n'ont pas besoin d'instruments limités
Comme la chair pour se mêler à la chair [1].

Nous avons vu les connotations fluddiennes et cabalistes de ce passage; et lorsque Milton transporte en Dieu même la sensualité sacrée, nous sommes bien forcés d'en revenir encore à la Cabale. Voici le passage du *Tetrachordon* où les allusions sont les plus claires (p. 329-330) :

Il n'est pas bon pour l'homme d'être seul, et « seul » ici signifie sans la femme, car autrement Adam avait la société de Dieu même et la conversation des anges, et toutes les créatures pour l'intéresser ou l'amuser. Dieu aurait pu lui créer de la même argile des milliers d'Adams frères et amis, mais malgré tout cela, tant qu'il ne lui eût pas donné Eve, Dieu considéra qu'Adam était seul.

Il en est qui voudraient que le sens de ce passage ne s'applique qu'à la procréation; et saint Augustin soutient que, pour toute autre chose, une amitié masculine eût été un meilleur réconfort pour Adam, qui passa tant d'années obscurcies dans un monde vide, avec une femme. Mais nos auteurs rejettent avec justice cette opinion revêche, et maintiennent qu'il y a dans l'état de mariage, en plus du lit

1. *P. L.*, VIII, 618.

conjugal, un réconfort particulier qu'aucune autre société ne donne.

Aucune nature mortelle ne peut durer, qu'elle soit engagée dans l'exercice de la religion, ou dans l'étude de la sagesse sans relâcher parfois les cordes tendues du labeur et la pensée. Et pour nous y ôter tout scrupule, Dieu lui-même ne nous cache pas ses propres récréations avant que le monde ne fût construit. « Je faisais journellement ses délices », nous dit la sagesse éternelle « me jouant éternellement devant lui ». Pour lui, en vérité, la sagesse est comme une haute tour de délices, mais pour nous c'est une colline escarpée au pied de laquelle nous peinons éternellement. C'est sans effort qu'il exécute les exploits de sa toute puissance, aussi facilement qu'il nous est facile de vouloir. Mais nous ne pouvons rien faire qui en vaille la peine sans un labeur persistant qui épuise nos forces peu considérables et vite fatiguées. Nous ne pouvons donc méditer sans cesse, ou agir sans interruption dans le monde, mais nous avons besoin d'intervalles de réjouissance, pendant lesquels l'âme allégée quitte pour quelque temps ses travaux rigoureux, et, comme un adolescent joyeux dans ses vacances vagabondes, se livre à la joie des récréations légitimes. Et l'âme ne peut le faire sans compagne, et nulle société n'y est si favorable que celle de l'autre sexe, car là les différences ont une ressemblance et les ressemblances sont complètement diversifiées, et c'est là ce qui donne le plus de joie, de côté et d'autre, cette variété étant si harmonieuse. Et pour nous enlever toute crainte, et nous tirer de la timidité en laquelle nos sages insipides voudraient nous élever et nous tenir, le sage Salomon, parmi ses maximes les plus graves, donne l'exemple d'une sorte de ravissement et de tendre extravagance dans la poursuite des plaisirs conjugaux; et dans le *Cantique des Cantiques*, qui est supposé figurer, même dans ses expressions les plus libres, les épousailles du Christ et de l'Eglise, Salomon célèbre les plaisirs de ces deux êtres charmants, et les fait aller bien au delà de la limite où commencent les voluptés de la chair.

C'est qu'en effet cette conception de Milton dépasse la psychologie et va jusqu'à l'ontologie même. Dieu est

le tout; Dieu est la matière; donc les instincts de la matières sont bons, et l'homme normal, qui est matière, remplit les fins de Dieu en satisfaisant ses désirs.

> Our Maker bids increase, who bids abstain
> But our destroyer, foe to God and Man!

C'est ici le centre même de la philosophie de Milton, le point où convergent d'une part, le travail de sa pensée abstraite, et d'autre part, l'expérience la plus intime et la plus douloureuse de sa vie.

b) *La conception de la femme.*

De ces idées sur la sensualité résultent pour Milton deux conclusions :

D'abord la nécessité de la femme, et pour la satisfaction du désir normal, et pour la régularisation de la passion que l'amour conjugal soumet à la raison;

Ensuite l'infériorité de la femme qui, malgré tout, reste l'instrument de la sensualité.

Ces conceptions fondamentales se retrouvent même lorsque Milton considère la femme d'un point de vue plus élevé.

La femme ne peut, à cause de son rôle passionnel, participer pleinement à l'intelligence. Elle ne peut y participer qu'en tant qu'elle lui est soumise, comme le désir n'est légitime qu'en tant qu'il est dominé par la raison. Et c'est l'homme qui est le représentant de la raison pure :

> He for God only, she for God in him [1].

1. *P. L.*, IV, 299.

Ainsi la femme, qui représente le sentiment, le désir, doit être soumise à l'homme, qui représente l'intelligence. Lorsque la situation inverse se présente, c'est la chute, et les catastrophes surviennent.

Dans le récit de la chute, au IX^e^ livre, Ève, entraînée par ses sentiments, est aveuglée dans son intelligence parce que son intelligence est de qualité inférieure. Adam, au contraire, voit clair. Mais il tombe, parce que lui, l'intelligence qui voit clair, permet à Eve, la passion aveugle, de le mener :

> Against his better knowledge, not deceived,
> But fondly overcome by female charm.

Toutes les idées de Milton sur la femme et le rôle de la femme dérivent donc de ses deux principes généraux : le désir ne doit ni ne peut être rejeté; mais le désir doit être soumis à la raison.

Sur ces bases, Milton atteint à un très haut et très pur idéal du mariage et de la femme.

Les deux
Ne semblaient pas égaux, leur sexe ne l'étant pas;
Il était fait pour la méditation et le courage,
Elle pour la douceur et la grâce attrayante,
Lui pour Dieu seul, elle pour Dieu par lui.
Le beau front large d'Adam et son œil sublime déclaraient
Son pouvoir absolu; et ses boucles d'hyacinthe
Séparées sur le devant tombaient de façon virile
En touffe, mais pas au-dessous de ses larges épaules.
Mais elle, comme un voile descendant jusqu'à sa fine ceinture,
Portait ses tresses dorées, sans ornement
Et sans art, mais ondoyantes et en boucles échappées,
Comme la vigne roule ses tendrons, et cela montrait
Sa sujétion, mais à une domination adoucie,

Sujétion consentie par elle, et qu'il n'avait besoin que d'ac-
[cepter,
Consentie avec une soumission chaste, un orgueil timide,
Et une retenue douce et amoureuse [1].

Adam sait qu'elle lui est inférieure :

(Dieu) sur elle a répandu
Trop d'ornement, en son apparence extérieure
Trop travaillée, mais en elle-même moins finie.
Car je comprends que, dans le but premier
De la nature, elle m'est inférieure en intelligence,
Et dans ces facultés internes, qui sont les plus précieuses;
Et aussi son extérieur ressemble moins
A l'image de Celui qui nous créa tous deux, et exprime moins
Le caractère de cette domination qui nous fut donnée
Sur les autres créatures.

Et Eve accepte cette infériorité, non comme une dégradation, mais comme un privilège de plus, puisqu'elle a ainsi plus à recevoir, plus à admirer, plus à posséder.

Elle dit à Adam :

O toi, pour qui
Et de qui je fus formée, chair de ta chair,
Et sans qui mon être n'a point de but, mon guide
Et ma tête, ce que tu as dit est juste et vrai,
Car à Lui nous devons en vérité toutes louanges,
Et des grâces quotidiennes : Moi surtout, qui ai de beaucoup
La part la plus heureuse, puisque je jouis de ta présence,
Toi qui es tellement au-dessus de moi, alors que toi
Tu ne peux trouver nulle part de compagnon qui t'égale.

Elle reconnaît, avec une modestie qui est à demi coquetterie et certitude de son pouvoir :

1. *P. L.*, IV, 295.

Je vois
Combien la beauté est dépassée par la grâce masculine,
Et la sagesse en qui est seule la beauté.
Auteur et maître de mon être, ce que tu commandes,
Je le fais sans raisonner, c'est Dieu qui le commande,
Dieu est ta loi, tu es la mienne.

Mais, d'autre part, la femme est nécessaire à l'homme remplit un vide de son être, complète en lui des lacunes autrement irrémédiables.

Os de mes os, chair de ma chair, elle est moi-même
Devant moi; femme est son nom, d'homme
Tirée;
Ils seront une chair, un cœur, une âme.

Et il dit à Eve, en la voyant pour la première fois :

Pour te donner l'être, je t'ai prêté,
Tirée de mon sein, du plus près de mon cœur,
De la substance de ma vie, afin de t'avoir à mon côté
Pour toujours, ma consolation faite pour moi seul :
Partie de mon âme, je te cherche, je t'exige,
Comme la moitié de moi-même [1].

La femme a donc pouvoir sur l'homme qui a besoin d'elle :

D'abord par la passion, qui par la femme seule s'empare de lui.

Adam dit :

Je trouve
En toutes autres choses du plaisir, il est vrai, mais de telle [sorte
Que je le puis accepter ou refuser, sans que mon âme soit [troublée,

1. *P. L.*, IV, 483.

Ni mes désirs trop véhéments; j'entends la délicatesse
Du goût, de la vue, les odeurs, les herbes, les fruits et les [fleurs,
La marche, et la mélodie des oiseaux; mais ici
Il en est bien autrement, je contemple avec transports,
Avec transports je touche; ici j'ai senti pour la première [fois la passion,
Emotion étrange pour moi qui dans tous mes autres plaisirs
Reste supérieur et non ému, mais en ceci seulement faible
Contre le charme de la puissance de la beauté;
Peut-être que la nature a failli en moi et a laissé quelque [partie
Insuffisamment formée et incapable de soutenir cela;
Ou peut-être a extrait de mon côté
Plus qu'il ne fallait [1].

Ainsi la passion est fondée sur le besoin, sur un manque dans la formation même de l'homme.

Mais la femme a pouvoir aussi de par la plus grande délicatesse de ses sentiments :

Ni sa forme pourtant si belle, ni rien
Dans la procréation, commune à toutes les espèces...
Ne fait mes délices autant que ces actes gracieux,
Ces mille délicatesses qui tout le jour jaillissent
De tous ses mots et de tous ses actes, mêlées d'amour
Et de douce soumission [2].

C'est là surtout le « female charm » et l' « attractive grace » qui reviennent toujours dans la poésie miltonienne quand le sujet est la femme.

Mais ce double pouvoir de la femme sur l'homme tout entier, sur ses inclinations supérieures et ses besoins élémentaires, la rend très dangereuse. L'homme est toujours sujet à être

1. *P. L.*, VIII, 524.
2. *P. L.*, VIII, 595.

Fondly overcome by female charm.

Car toujours la femme représente le désir, la puissance redoutable et perverse et doit être dominée, pour être bonne, par la raison.

L'ange le rappelle sévèrement à Adam :

N'accuse pas la nature, elle a rempli son rôle;
Remplis le tien et ne doute jamais
De la sagesse; elle ne t'abandonne jamais si tu
Ne la chasses pas, quand tu as le plus besoin d'elle,
En attribuant plus que leur mérite à des choses
Moins excellentes, comme tu le perçois toi-même.
Qu'admires-tu donc qui cause tes transports?
Sa forme? Belle sans doute, et bien digne
De ta tendresse, de ton respect, de ton amour,
Non de ton esclavage; pèse-là, et pèse-toi
Puis juge; souvent rien n'est plus profitable
Que l'estime de soi, fondée sur la justice et le droit,
Et bien comprise : mieux tu sauras cela
Et plus elle te reconnaîtra comme sa tête,
Et à la réalité fera céder ses apparences.
Elle fut ornée afin de te plaire davantage,
Elle inspire une sorte de terreur, afin que tu puisses l'aimer
[avec respect,
Ta compagne, qui voit quand tu es le plus dépouillé de ta
[raison [1].

Et Dieu dit à Adam, après la chute [2] :

Etait-elle ton Dieu, que tu lui obéis
Au lieu d'obéir à la voix de Dieu? Etait-elle ton guide,
Ton supérieur ou même ton égale, que tu abdiquas
Devant elle ta virilité et la place
Où Dieu t'avait placé au-dessus d'elle, faite de toi
Et pour toi, dont la perfection dépasse de beaucoup la
[sienne

1. VIII, 561.
2. *P. L.*, X, 144.

En vraie dignité? Elle était, il est vrai, parée
Et charmante, afin d'obtenir
Ton amour, non ta sujétion; et ses facultés
Etaient de celles qui doivent être gouvernées
Et qui ne doivent pas gouverner, ce qui était ton rôle.

Lorsque la femme n'est pas convenablement dominée par la raison, elle devient, en effet, la source principale du mal et cause

d'innombrables
Troubles sur la terre par les pièges de la femme
Et la liaison trop intime avec ce sexe...
Ce qui causera des calamités infinies
Dans la vie humaine et ruinera la paix domestique [1].

Et Adam est tenté de rejeter sur la femme les causes du mal :

Je vois toujours que la teneur du malheur de l'homme
Vient de la même source et commence en la femme.

Mais l'archange Michel le rappelle à la réalité : l'homme est responsable pour la femme, et si elle devient l'instrument du mal, la faute en est à l'homme :

Son malheur vient de sa faiblesse efféminée
Car il devrait mieux tenir sa place
Par la sagesse et les dons supérieurs qu'il a reçus [2].

Et l'on trouve dans *Samson* les conclusions du poète sur ce point [3], curieusement et fantastiquement exprimées; et l'on y voit que dans son esprit, après tout, le

1. *P. L.*, X, 897.
2. *P. L.*, XI, 632.
3. Samson 1010.

problème de la femme était loin d'être absolument résolu :

Ce n'est pas la vertu, la sagesse, la valeur, l'esprit,
La force, la beauté, ou le plus grand mérite
Qui peuvent gagner l'amour de la femme ou le retenir [longtemps,
Mais ce que c'est, il est difficile de le dire
Et plus encore de le savoir...
Est-ce que, pour avoir trop dépensé à les orner
A l'extérieur, le Créateur,
A court de temps et de matière, laissa les dons intérieurs [incomplets,
Le jugement faible, la raison insuffisamment haute pour [comprendre
Ou apprécier ce qui est le mieux
Dans ses choix, mais le plus souvent préférant le mauvais?
Ou bien trop de l'amour de soi y fut-il mêlé,
Ou bien la racine de la constance ne fut-elle assez enfoncée
Qu'elles n'aiment rien, ou que si peu de temps?
Quoi qu'il en soit, aux hommes les meilleurs et les plus sages,
Elle semble d'abord toute céleste sous le voile virginal,
Douce, modeste, humble, soumise,
Mais une fois épousée, elle se révèle le contraire, une épine
Intestine, bien à l'intérieur des armes défensives,
Une maladie qui s'attache à l'homme, dans son chemin vers [le bien,
Son adversaire turbulent, ou bien par ses charmes
Le tire hors de sa route, esclave
De sa folie, et son sens dépravé
Jusqu'à commettre des actes insensés et honteux qui finis- [sent par sa perte.
Quel navigateur assez expert pour ne pas faire naufrage,
S'il s'embarque avec un tel timonier au gouvernail?
Favorisé du ciel, celui qui trouve
Une femme vertueuse, rarement rencontrée,
Qui réunit les vertus domestiques :
Heureuse est sa maison! son chemin est aplani vers la paix,
Mais la vertu qui surmonte toutes difficultés
Et écarte toutes les tentations

Est la plus brillante et la plus acceptable à Dieu.
Donc, la Loi universelle du Créateur
A donné à l'homme un pouvoir absolu
Sur sa femelle qui le doit craindre,
Et lui ne doit pas abandonner son droit une seule heure,
Qu'elle sourie ou qu'elle pleure.
Ainsi attirera-t-il le moins de calamité
Sur sa vie entière, s'il n'est ni dominé
Par l'usurpation féminine, ni terrifié par elle.

Il y a ici, dans cette étonnante invective. où le sens de l'humour se mêle si richement à la férocité, l'amertume de l'homme qui a souffert et le désappointement du philosophe qui n'a pas réussi à comprendre.

Même ici, quatre vers demeurent au milieu du déluge d'amertume, comme des restes d'une terre engloutie, les « témoins » d'un idéal qui ne s'est pas réalisé pour le poète et qui ne se réalise, croit-il, que bien rarement sur la terre.

C'est dans les œuvres en prose que cet idéal de l'union de l'homme et de la femme, dans le mariage et l'amour, est exprimé avec le plus de précision :

Une très haute idée des possibilités de la femme est à la base des traités de Milton sur le divorce. La femme doit être la compagne de l'homme dans tout ce qu'il a de meilleur :

« Il n'est pas bon pour l'homme d'être seul », a dit l'Ecriture; et Milton commente cette parole :

Par cette expression « être seul », Dieu n'indique pas seulement la non-satisfaction des désirs physiques (the want of copulation), car l'homme n'est pas moins seul si on lui donne la compagnie d'un corps, lorsque ce corps ne contient pas un esprit digne de l'homme. C'est une œuvre plus digne des soins et des plans de Dieu que de prendre en considération la partie la plus exaltée de l'homme, qui est son esprit,

et naturellement de faire passer ensuite les formalités et les besoins du corps [1].

Et la doctrine est répétée en cent endroits.

Milton cherche son idéal dans le sein de Dieu même et assimile le rôle de la femme devant l'homme à celui de la Sagesse se jouant éternellement devant Dieu.

Comme Dieu même, l'homme a besoin de se récréer, de trouver dans la communion avec un être approprié le repos, la consolation et la force. Le rôle de la femme est essentiellement cette récréation de l'homme, au sens le plus élevé de ce mot, dans l'harmonie des intérêts partagés et des idées communes, dans une région où l'homme n'a plus d'efforts à faire pour être compris, mais trouve naturellement pleine sympathie pour tout ce qu'il y a de meilleur en lui.

Même ici, Milton ne donne pas à la femme l'égalité. La femme reste toujours le charme reposant et fortifiant. Elle est faite pour l'homme. Mais c'est là sa raison d'être, et sans ce besoin de l'homme, elle n'eût pas été créée. Il ne peut, dans l'esprit du poète, y avoir aucune dégradation à accepter le rôle de la Sagesse devant l'Eternel. Milton exalte, autant qu'il le peut, le rôle de la femme; mais ce rôle lui est marqué par une philosophie générale que Milton ne peut abandonner : la femme est le désir qui doit être subordonné à l'homme-intelligence pour le bien et la gloire de tous deux. C'est alors que la femme a sa plus grande puissance et joue son plus beau rôle : elle est pour l'homme la source de sa force intime.

L'amour conjugal naît donc d'une aptitude commune aux causes finales du mariage : aide et compagnie dans le

1. *Tétrachordon*, Bohn, vol. III, p. 332.

commerce religieux, civil et domestique, ce qui inclut en tant que fin secondaire la satisfaction des désirs naturels [1].

L'argument de fond des traités sur le Divorce est ainsi qu'il est légitime pour l'époux de se séparer d'une femme qui ne peut avoir avec lui ce commerce supérieur du cœur et de l'intelligence.

On ne peut donc accuser Milton de rabaisser le rôle de la femme, et notamment dans les cas particuliers, il se plaisait à reconnaître la supériorité de certaines personnalités féminines.

Il pousse, en effet, ses principes jusqu'au bout. L'intelligence doit dominer dans l'union des sexes, et si l'intelligence est chez la femme, c'est elle qui est de droit la tête de l'association :

Non qu'on n'admette des exceptions dans certains cas, si la femme est supérieure à l'homme en prudence et en habileté et qu'il soit d'accord de lui céder, car alors intervient une loi supérieure et plus naturelle encore : le plus sage gouverne le moins sage, sans distinction de sexe [2].

Il est vrai que c'est là une exception pour Milton; son expérience de la vie lui a enseigné que généralement l'homme est de droit le maître. Mais même alors la dignité de la femme est pleinement sauvegardée.

L'homme ne doit pas la traiter comme une servante, mais l'admettre à partager cet empire que Dieu lui a donné, sinon en toute égalité, du moins de généreuse façon, comme étant son image et sa gloire; car la gloire n'est pas petite pour lui qu'une créature si semblable à lui lui soit soumise.

1. *Tétrac.*, p. 342.
2. *Tétrac.*, p. 325.

Même dans la première explosion de sa colère et de sa passion dans la *Doctrine et discipline du Divorce*, Milton n'a pas blasphémé sa haute foi en l'idéal féminin. La femme doit participer à tout ce qu'il y a de plus haut dans l'homme.

Le but de Dieu en instituant le mariage est

de satisfaire ce désir innocent et intellectuel que Dieu même a mis dans l'âme humaine [1].

Si l'esprit ne peut avoir par le mariage cette société qu'il a le droit, raisonnablement et humainement, de désirer, ce mariage n'est pas une association humaine [2].

Le *Traité de la Doctrine* résume, sous forme dogmatique, la doctrine finale, la même que dans les écrits de la jeunesse :

Le mariage consiste dans l'exercice mutuel de la bienveillance, de l'aide et de la consolation entre les époux [3].

Les plaisirs de la société sont dans les fins du mariage et sont incompatibles avec l'isolement qui résulte de l'aversion. L'aide conjugale ne vient que de l'amour.

Il est évident que l'affection conjugale est de plus d'importance et de plus haute excellence que le lit nuptial lui-même, et plus digne d'être considérée comme la fin première de l'institution du mariage [4].

Ainsi pour Milton, la femme est essentiellement différente de l'homme, et nécessairement différente; sa présence ne peut être remplacée par « l'amitié masculine » [5]. Elle contient un élément nécessaire à l'homme.

C'est seulement par leur union, en « esprit » et « âme »,

1. III, p. 205.
2. III, p. 210.
3. *T. C. D.*, p. 239.
4. P. 252.
5. *Tétrac.*, p. 332.

par la participation de la femme aux occupations intellectuelles de l'homme aussi bien qu'à sa vie physique et sensuelle, que les deux atteignent à leur perfection. Mais dans cette harmonie finale, la femme reste soumise à l'homme, non comme une esclave à son maître, mais comme une reine à son roi.

Il faut ajouter cependant un trait chevaleresque et délicat à ce tableau. Milton a senti que le charme subtil de la femme est supérieur à l'intelligence et à l'homme. Le psychologue et l'artiste en lui ont vu que le charme le plus exquis de la vie lui vient lorsque l'intelligence après tout se laisser aller, volontairement s'abandonne, et abdique devant le beau vivant. C'est là le triomphe ultime de la femme.

Adam dit :

Et cependant, quand je m'approche
De sa charmante beauté, elle semble si parfaite,
Si complète en elle-même, si noblement consciente
De ce qu'elle est, que ce qu'elle veut ou dit
Semble ce qu'il y a de plus sage, de plus vertueux, de [meilleur.
Tout savoir supérieur s'incline devant elle,
Dégradé. La sagesse conversant avec elle
Perd contenance et semble être stupidité;
L'autorité et la raison sont ses servantes
Comme si elle avait été placée la première, et non faite après
Par occasion; et pour parfaire tout cela.
La grandeur d'âme et la noblesse ont en elle
Leur plus magnifique demeure, et créent une sainte terreur
Autour d'elle, ainsi qu'une garde angélique [1].

Mais l'exquise « flavour » de ce charme est le plein consentement de l'intelligence à sa propre abdication, et Adam a le dernier mot :

1. *P. L.*, VIII, 548.

Sa douce soumission déclare véritable
L'union de nos esprits : en nous deux, une seule âme;
Harmonie dans le couple conjugal plus ravissante
A contempler que les sons harmonieux à entendre.
Mais de tout cela, je ne suis pas l'esclave : ...Je reste libre
De choisir ce qui est le mieux, et de suivre ce que je choisis [1].

L'intelligence consent à se laisser distraire par l'amour, et l'amour de la femme est pour l'homme le repos, et la source de forces nouvelles; ce qu'est pour Dieu la Sagesse, se jouant éternellement devant lui.

c) *La raison triomphante.*

C'est une erreur — proprement un sophisme — qui a produit la chute. « Deceived » est le terme que Milton applique à nos premiers parents : trompés, et trompés par les arguments que fournissent les passions pour circonvenir la raison quand elle leur est opposée.

Ainsi dans Le Dante, les damnés ont « perdu le bien de l'intelligence ».

C'est là l'état de damnation, de chute : l'intelligence aveuglée par les passions ou la sentimentalité.

L'intelligence rétablit tout quand elle triomphe des arguties et des forces de la passion :

But to vanquish *by wisdom* hellish wiles [2].

Donc, la rédemption est le retour de l'intelligence. Et ce triomphe de la raison s'accomplit non sur la croix, mais dans le désert où le démon essaie de tromper le

1. VIII, 604.
2. *P. R.*, I, 175.

Christ en faisant appel à ses passions, à ses besoins physiques, à son ambition, à son orgueil.

Tout le *Paradis reconquis* est la lutte entre l'intelligence et les passions, non sur le plan de l'action, mais sur le plan purement intellectuel de la discussion.

L'intelligence triomphe, l'homme est régénéré et libre, car

what obeys reason is free [1].

Mais pour assurer ce triomphe de la raison, pour rétablir l'homme normal dans son état naturel, une nouvelle intervention du créateur est nécessaire.

Cette seconde création est ce qui constitue proprement la religion particulière de Milton.

1. *P. L.*, IX, 351. Ce qui obéit à la raison est libre.

IV

RELIGION : LA SECONDE CRÉATION LA RÉGÉNÉRATION

1. La seconde création.

Le mal s'est introduit dans la première création par le libre arbitre qui a fait dominer la passion.

Pour arriver à ses fins, Dieu concentre, au sein de la première, une seconde création :

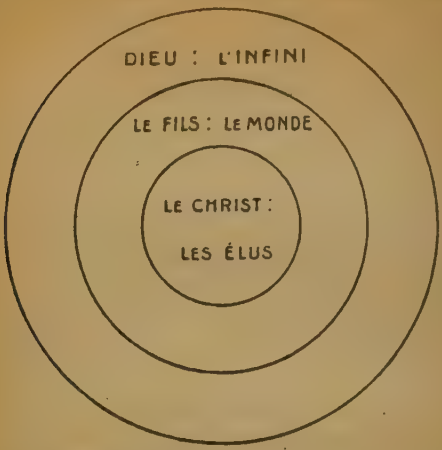
En « le Fils », qui avait créé, et de qui avait été créé le monde, se forme :

« Le Christ », qui crée, et de qui sont créés, les élus.

Il les tire de lui-même, « ils sont ses membres », il s'incarne en eux — comme le Fils s'était matérialisé dans le monde.

Comme le Fils est le monde créé,

Le Christ est l'Homme élu, le « Greater Man », l'humanité régénérée, l'ensemble des hommes qui méritent le nom d'« Homme ».



Or, le Christ, pour Milton, c'est :

1° L'intelligence qui, dans l'homme, vient dominer les passions;

2° En s'incarnant dans un groupe d'hommes qui sont les élus.

2. Le Christ : Intelligence triomphant des passions.

Milton nous rappelle d'abord que cette régénération nous vient de Dieu, et que par elle ce sont ses plans qui s'exécutent :

> Le Père est souvent appelé Notre Sauveur, parce que c'est par ses plans éternels et sa grâce seule que nous sommes sauvés [1].

1. *T. C. D.*, p. 285.

C'est Dieu lui-même qui, voyant le mal, a pris en main l'œuvre du Salut, et ce Dieu est le Dieu Créateur, le Fils :

Celui par qui toutes choses avaient été faites dans le ciel et dans la terre, Celui qui, au commencement, était le Verbe, et Dieu avec Dieu, et quoique n'étant pas suprême, pourtant était le Premier Né [1].

C'est donc une seconde concentration de Dieu à l'intérieur de la première (le Fils) qui forme le Christ. Dans les chapitres sur la Régénération, Milton emploie soigneusement le mot « Christ » qui ne s'applique qu'au Sauveur des hommes, alors que le mot « Fils » s'applique au créateur du monde. Les deux sont un, mais le Fils est plus grand que le Christ : le Christ est partie du Fils.

Le Christ est essentiellement l'Intelligence :

Sa fonction prophétique se compose de deux parties : l'une externe, la promulgation de la vérité divine; l'autre interne, l'illumination de l'entendement [2].

Il est l'Inteligence qui donne à l'homme la liberté, car :

what obeys reason is free

et on a vu que la liberté, c'est la subjugation de la passion.

Il vient :

pour rendre à l'homme, plus complètement qu'auparavant, l'exercice de ses facultés naturelles en ce qui concerne son

1. *T. C. D.*, p. 288.
2. *T. C. D.*, p. 299.

pouvoir de former un jugement droit et de manifester son libre arbitre [1].

Milton ajoute :

Le vieil homme étant détruit par lui [2].

Or, ce « vieil homme », c'est « la concupiscence mauvaise », la passion, et Milton l'a ainsi interprété en parlant de la chute [3].

Cette domination de l'intelligence est une nouvelle création :

La fin de la rénovation surnaturelle est de créer à nouveau, pour ainsi dire, l'homme intérieur et d'infuser d'en haut des facultés nouvelles et surnaturelles dans l'esprit des élus. Ceci est la régénération, et on dit que les régénérés sont *plantés dans le Christ.*

La régénération est ce changement opéré par le Verbe et l'Esprit, par lequel, le vieil homme étant détruit, l'homme intérieur est régénéré par Dieu suivant sa propre image, dans toutes les facultés de son esprit et devient, pour ainsi dire, une créature nouvelle [4].

Une créature nouvelle plantée dans le Christ :

Cela signifie que cette seconde création a lieu par la descente du Christ dans l'âme des élus.

3. Christ, the greater Man.

En chacun des élus s'accomplit cette seconde création. Le Christ s'incarne dans un certain nombre d'hommes,

1. *T. C. D.*, p. 327.
2. *T. C. D.*, p. 328.
3. *T. C. D.*, p. 259.
4. *T. C. D.*, p. 327 et 328.

qui deviennent son corps mystique; il est en chacun, il est en tous; ils sont un en lui. Il rend chez eux sa domination légitime à l'intelligence; il est en eux la raison triomphante :

Believers are said to be ingrafted in Christ, when they are planted in Christ by God the Father, that is, are made partakers of Christ, and meet for becoming one with him [1].

Tous les élus sont un même corps :

Le corps du Christ est mystiquement un, et l'union de ses membres est aussi mystique et n'est pas limitée par le temps ou les lieux, car elle est formée d'individus de pays très distants les uns des autres, et de tous les temps depuis la création du monde [2].

Le Christ est en chacun de nous.

Chaque croyant a le droit d'interpréter l'Ecriture, puisqu'il a l'esprit pour guide, et l'Esprit du Christ est en lui [3].

De même que tout est « de Dieu », tous les élus sont « du Christ ».

Il faut noter, pour bien comprendre cette conception miltonienne, que Milton ne croit pas à l'âme, aux esprits. Ainsi le Christ est matériellement en nous, probablement, dans l'esprit de Milton, en une substance très subtile, mais aussi réellement qu'Adam est matériellement en nous par la continuité de la génération. Le Christ est en nous (les élus), ou plutôt, comme il est plus grand que nous, nous sommes en lui : « plantés »,

1. *T. C. D.*, p. 342.
2. *T. C. D.*, p. 363.
3. *T. C. D.*, p. 444.

« transplantés », « greffés » en lui [1]. Il y a relation matérielle entre lui et nous; il est le contenant, nous le contenu ou, mieux encore, il est le tout, nous sommes les parties.

C'est donc l'expression de « seconde création » qui rend le mieux l'idée de Milton :

Le Christ a tiré de sa substance les élus, comme le Fils a tiré de sa substance le monde créé.

Le Christ est ainsi le « Greater Man », le plus grand Homme : l'ensemble des élus; plus grand, non seulement moralement, mais parce qu'il est un ensemble dont les élus sont des parties.

Ceci est en relation étroite avec le matérialisme de Milton; nous sommes physiquement des parties d'Adam (il y a ici une conception presque scientifique de l'hérédité). En la substance matérielle qu'il a transmise était la chute, la concupiscence, « animal propensity to sin [2] ». Donc, c'est seulement une nouvelle et meilleure substance, coulée en nous, qui nous régénère; et par elle nous sommes aussi des parties du Christ, plus encore, car Adam est mort, mais le Christ est toujours vivant.

Nous, les élus, nous sommes ses parties, ses « membres »; et il est le « Greater Man ».

C'est ainsi qu'il faut entendre l'expression des poèmes :

Till one Greater Man
Restore us, and regain the blissful seat [3].
Jusqu'à ce qu'un Homme plus grand, nous restaure, et regagne le séjour béni.

Car le Christ n'a pas reconquis réellement l'ancien

1. Transplanted, engrafted.
2. *T. C. D.*, p. 259.
3. *P. L.*, I, 4.

Paradis de l'Eden, qui n'est ici qu'une allégorie; le Christ l'a rétabli en chacun de nous :

A Paradise within thee, happier far [1].
Un Paradis en toi-même, bien plus heureux.

Et de même que le paradis, l'enfer est en nous, et Satan déclare :

Myself am Hell [2].
Moi-même je suis l'enfer

L'archange fait la leçon à Adam [3]

N'imagine pas que leur lutte (du Christ et de Satan)
Soit un duel, avec des blessures locales
De la tête ou du pied...
Ce n'est pas en détruisant Satan lui-même, mais son œuvre,
En toi et en tes fils

que le Christ triomphera.

Le Christ est ainsi matériellement le créateur de la nouvelle race humaine, et cette idée explique une expression étrange de Milton qui appelle Marie :

Blest Mary, second Eve [4].

L'anticatholicisme violent de Milton irait mal avec la glorification de Marie. Mais le poète exprime ici un fait physique. Marie est la mère du nouveau genre humain sorti du Christ, tout comme Eve est la mère du genre humain tout entier.

1. *P. L.*, XII, 586.
2. *P. L.*, IV, 75.
3. *P. L.*, XII, 386.
4. *P. L.*, V, 387.

D'où l'insistance de Milton dans le *Paradis reconquis* sur l'idée du Christ homme. Et Milton n'est nullement socinien. Le Christ est bien le Fils de Dieu, parce que l'homme régénéré est le fils de Dieu, créé de Lui. Mais le Christ est le créateur de l'homme régénéré : la partie de Dieu incarnée dans les élus [1].

Dieu dit, parlant du Christ :

Il (Satan) saura maintenant que je puis produire un homme
Sorti de la femme, bien plus capable de résister à
Toutes ses sollicitations et à tout le développement
De sa force énorme, et de le rejeter dans l'enfer,
Reconquérant ce que le premier homme perdit
Surpris par les sophismes. Mais d'abord je veux l'éprouver
Dans le désert;
Il apprendra là les premiers rudiments
De ce grand art de guerre, avant que je ne l'envoie
Conquérir le péché et la mort, les deux grands ennemis,
Par son humilité et sa forte patience.
Sa faiblesse conquerra la force satanique,
Et le monde entier, et la masse de la chair pécheresse,
Afin que tous les anges et les pouvoirs éthérés
Sachent dès maintenant, et que les hommes apprennent ensuite,
Que c'est par sa vertu consommée que j'ai choisi
Cet homme parfait, à cause de son mérite appelé mon Fils,
Pour gagner le salut pour le fils des hommes.

« A cause de son mérite appelé mon Fils. » C'est que, en effet, tous les êtres créés sont appelés « fils de Dieu », comme Satan le dit hardiment au Christ :

J'entendis une voix du ciel
Te proclamer Fils bien-aimé de Dieu.
Alors il me parut qu'il valait que je te voie de plus près
Et que je t'examine soigneusement, afin d'apprendre

1. *P. R.*, I, 150.

Dans quel degré ou dans quel sens tu es appelé
Le Fils de Dieu, ce qui s'entend de diverses façons.
Le Fils de Dieu! Je le suis aussi, ou je l'étais,
Et si je l'étais, je le suis : la parenté ne se perd pas.
Tous les hommes sont fils de Dieu; mais je pensais
Que cette qualité t'appartenait de quelque manière plus [haute [1].

Tous les hommes sont fils de Dieu; mais le Christ l'est doublement, et par naissance, et par mérite; aussi a-t-il le titre tout spécialement. Mais non pas parce qu'il est un homme de mérite supérieur, et non pas seulement parce que, né de la Vierge, il n'a pas de père terrestre — Milton n'insiste aucunement sur ce fait : ni la naissance virginale ni la crucifixion, ces deux piliers de la foi chrétienne, ne sont très importants dans sa conception des choses, — mais parce que le Christ est le Greater Man, l'ensemble des élus; que l'humanité se relèvera avec lui, parce qu'en lui Satan tente l'Homme régénéré tout entier.

Le fait historique de la vie de Jésus ne joue pas un rôle très important dans Milton. L'Homme régénéré existait avant la venue de Jésus sur terre :

Adam lui-même est sauvé et rachètera, lui dit l'archange,

Une action mauvaise par de nombreuses actions bien [accomplies [2].

Les patriarches font partie de l'Homme régénéré, et probablement tous les grands hommes de l'antiquité, que Milton considérait comme inspirés de Dieu, quoique Jésus ne fût pas encore venu. Et pourtant tous étaient

1. *P. R.*, IV, 512.
2. *P. L.*, XI, 258.

les membres du Christ, dont le corps mystique « n'est pas limité par le temps ou les lieux et est formé d'individus de pays très distants les uns des autres, et *de tous les temps depuis la création du monde* »[1].

Car en eux tous parlait la raison divine, l'intelligence maîtresse des passions, parce que le Christ était en eux, le Christ étant la Raison, la Seconde création, le Greater Man.

C'est que Milton a un haut idéal intérieur de l'homme; l'homme ne peut être sauvé par une puissance extérieure à lui; c'est en lui-même que cette régénération doit s'accomplir par le propre effort de sa volonté, cette volonté qui est en chacun une parcelle de Dieu même.

C'est en chacun des hommes que le Christ descend.

Milton est amené à cette conception, en outre, par son besoin de justice. Il admet bien les dogmes, mais, au fond, l'idée du « vicarious atonement » ne lui plaît guère; et c'est bien pour cela que la crucifixion joue si maigre rôle dans sa conception des destinées humaines; il en parle très peu dans le *Paradis perdu* et pas du tout dans le *Paradis reconquis*, où c'était l'endroit d'en parler.

Pour être sauvés dans le Christ, nous devons participer à ses mérites, nous sauver nous-mêmes; de même que nous participons à la chute d'Adam en laissant la passion, « le vieil homme », la « concupiscence mauvaise » nous dominer. Et les anciens qui ont su dompter « le vieil homme » sont sauvés, sont en Christ, même avant que Jésus ne vive et ne meure.

Dieu dit au Fils qui accepte de devenir le Christ[2] :

1. *T. C. D.*, p. 363.
2. *P. L.*, III, 285.

Sois donc au lieu d'Adam
La tête de l'humanité, quoique fils d'Adam.
De même qu'en lui périssent tous les hommes; que de toi
Comme d'une seconde racine, ils soient régénérés,
Tous ceux qui le seront; sans toi, aucun.
Son crime rendit criminels tous ses fils; ton mérite
Leur sera attribué et absoudra tous ceux qui renonceront
A leurs propres actes, bons ou mauvais,
Et vivront en toi transplantés; et de toi
Recevront une vie nouvelle. Ainsi, l'Homme, comme il est [juste,
Expiera pour l'homme, sera jugé et mourra,
Et mourant ressuscitera, et ressuscitant élèvera avec lui
Ses frères rançonnés par sa précieuse vie.
Ainsi, l'Amour céleste confondra la haine infernale,
Cédant à la mort, mourant pour racheter,
Pour racheter si chèrement ce que la haine infernale
Détruisit si facilement, et détruit encore maintenant,
Dans ceux qui, quand ils le peuvent, n'acceptent pas la [grâce.

Ce passage est une des clés du poème et rassemble plusieurs idées essentielles. Il faut se rappeler ici la « double vision » de Blake. Il est vrai que le Fils de Dieu s'est fait homme parmi les hommes et s'est sacrifié : la vie de Jésus des Evangiles est vraie littéralement. Mais cela n'aurait pas eu de valeur si, en même temps, ou plutôt de tout temps, Christ ne s'était fait en chacun de nous la part régénérée de nous-même et n'était descendu en chacun des élus, s'incorporant à eux, les recréant de lui.

Cette seconde création se fait en chacun par la volonté de la créature, qui abandonne son égoïsme, renonce à ses actes pour devenir part de Dieu et faire la volonté de Dieu.

Ceux qui renoncent à leurs propres actes, bons ou mauvais,
Et vivent en toi transplantés.

Et les cinq derniers vers donnent la clé qui ouvre la « deuxième vision », parallèle au drame de la vie terrestre du Christ. Et ceci est vrai pour tout le *Paradis perdu*.

Le drame se passe non seulement dans le monde extérieur, au début du monde pour la chute, dans la vie de Jésus pour la régénération, mais en chacun de nous, à tout moment de notre vie.

Satan est en nous « hellish hate », le Christ « heavenly love ».

Dans les deux derniers vers, Dieu semble oublier le temps de l'action qui est au début du monde, et remonte dans la sphère la plus haute de sa divinité, dans le temps divin éternellement présent, et parle pour tous les temps :

And *still* destroys
In those who, when they may, accept not grace

Ou bien est-ce le poète qui se substitue à Dieu et parle du XVII^e^ siècle?

Ces deux vers révèlent en tout cas que, dans la pensée du poète, le drame est éternellement présent en toute conscience humaine, et transportent la scène dans la psychologie humaine, de même que les deux expressions jumelles :

« A Paradise within thee » et « myself am Hell ».

Ainsi, Milton croit à la lettre de ses récits et, en même temps, les considère comme un symbole des réalités psychologiques.

Ce que le Christ Jésus a fait jadis sur terre, en sa personne vivante, n'a été que le symbole de ce qui se passe « encore maintenant » dans chacun de nous, dans toute

âme où l'intelligence doit dominer la passion, où le Christ doit dominer Satan.

Ainsi nous n'avons part au sacrifice du Christ que parce qu'il s'accomplit en nous; c'est ainsi que le Christ est l'Homme qui expiera pour l'homme et sera jugé.

C'est ainsi qu'il est la tête de l'humanité, le Greater Man, l'ensemble de tous ceux qui « acceptent la grâce »

Car Dieu fait s'accomplir la volonté des hommes; c'est là la conception de la destinée dans Milton [1]; et cela est vrai en psychologie comme en politique.

De toute éternité, le tableau des volontés des êtres existe; et ce tableau se réalise dans la vie de tous. Mais, après la chute, les hommes tombés peuvent avoir la volonté, ils n'ont plus la puissance, ou même la possibilité d'exécuter leur volonté. Mais pour Dieu, la volonté suffit; il donnera la puissance : c'est là la grâce. Ainsi leur volonté les prédestine au salut; et le Christ leur en donne la possibilité [2]. Dieu dit :

Ainsi que mes plans éternels l'ont déterminé,
L'homme ne sera pas entièrement perdu, mais sauvé celui
[qui le voudra,
Non pourtant par sa volonté, mais par ma grâce
Librement donnée; une fois de plus je veux renouveler
Ses forces tombées, perdues, et esclaves,
Par suite du péché, de désirs ignobles et exorbitants.

Le pouvoir de l'homme est petit, pour le mal d'ailleurs, comme pour le bien. Mais Dieu, qui tient compte de la volonté de l'homme, la fait s'accomplir; de même qu'il aide les bons dans le bien, il aide les méchants

1. V. ci-dessous, chap. V, La Politique.
2. *P. L.*, III, 173 à 177.

dans le mal; Dieu est la destinée qui fait s'exécuter les désirs de chacun :

Que les durs soient endurcis et les aveugles plus aveuglés [encore
Afin qu'ils trébuchent, et tombent plus bas [1].

Ainsi pour Satan :

La volonté
Et haute permission du ciel tout puissant
Le laissa libre de poursuivre ses plans funestes,
Afin que par ses crimes réitérés
Il entassât sur lui sa propre damnation [2].

Mais nul n'est prédestiné à la perdition; ce serait et contre la justice de Dieu, et contre le bon sens, puisque les êtres créés sont des parties « de Dieu » [3].

Chacun réalise la volonté qui est en lui; c'est en lui qu'a lieu sa chute, et il en est pleinement responsable; c'est en lui qu'a lieu sa régénération.

Ainsi l'Homme total, « the Greater Man », qui est le Christ expie sa faute et satisfait la justice de Dieu : non seulement le Christ Jésus, mais le Christ répandu en tous les élus, les re-créés [4].

Ainsi, par l'aide et par la volonté de Dieu, qui pour la deuxième fois s'incarne dans une série de créatures, l'intelligence reprend sa place dominante dans l'homme normale.

Ainsi l'homme est régénéré et libéré, par l'incarna-

1. *P. L.*, III, 200.
2. *P. L.*, I, 211.
3. *T. C. D.*, chap. IV : Predestination must always be understood with reference to election, p. 45.
4. Les « twice born », comme disent les Brahmanes, exprimant une idée curieusement semblable à celle de Milton.

tion en lui du Christ Intelligence, et devient la manifestation suprême de Dieu.

L'homme normal ainsi conçu est donc l'expression de Dieu même, et par conséquent, nulle loi ne peut s'appliquer à lui. Pour les régénérés, il n'y a plus de loi. Et Milton applique hardiment ses idées à la vie réelle : d'où sa conception de la liberté chrétienne, qui est la base même de sa politique.

V

LA POLITIQUE

C'est finalement dans l'application de ses idées aux affaires des hommes que Milton cherche sa justification des voies de Dieu. C'est sur ce terrain que s'est posée la question première. C'est ici qu'aboutit toute la philosophie de Milton; et ses idées sont sorties de son caractère autant que de son intelligence, de son orgueil et de ses désappointements autant que du travail patient de sa pensée.

A certains points de vue même, tout l'échafaudage du système métaphysique n'a été bâti par Milton que pour fournir une explication de la politique, si on entend par ce mot la pratique et la réalité des affaires de l'homme. Et cela n'enlève rien au système; n'est-ce pas véritablement le but de toute philosophie que d'essayer d'expliquer raisonnablement l'état actuel et sensible de l'Univers et de l'humanité?

Ainsi Milton dans sa politique pose les principes de ce que l'homme devrait être, demandant pour l'homme régénéré la liberté complète, et livrant aux châtiments de la destinée les hommes et les peuples non-régénérés.

1. La liberté.

« La liberté chrétienne est ce par quoi nous sommes libérés, comme par une délivrance, du joug du péché; et par conséquent du joug de la loi et de l'homme [1]. »

Les membres du Christ ne sont plus soumis à la loi puisqu'ils l'ont en eux, de même que la vérité est en eux par l'inspiration divine directe.

Ce besoin de liberté vient directement à Milton de sa haute opinion de lui-même; il se sent supérieur aux législateurs, aux pères de l'Eglise, aux prêtres, à toutes les autorités. Il sent en lui une parcelle de l'esprit divin, et ne veut se soumettre devant personne.

Or, Milton essaie toujours d'élever son cas au rôle de norme; et se prenant pour l'homme normal et juste, il demande pour tous les justes l'indépendance et l'autonomie : « Paul affirme expressément que la loi n'est pas faite pour le juste. » I Tim. 1. 9. Gal V, 22. 23 [2].

a) *La liberté morale : pas de loi.*

La vieille loi morale, le décalogue de Moïse est aboli.

« La loi mosaïque tout entière est abolie; nous sommes déliés de notre obligation au décalogue tout autant que de tout le reste de la loi [3]. »

L'esprit de la loi reste en chacun de nous :

« La fin pour laquelle la loi fut instituée, l'amour

1. *T. C. D.*, p. 399 et tout le chap. XXVII : of Gospel Liberty.
2. *T. C. D.*, p. 391.
3. *T. C. D.*, p. 387.

de Dieu et du prochain, n'est aucunement abolie; c'est la table de la loi qui est changée, ses injonctions étant maintenant gravées par l'Esprit dans le cœur des croyants, avec cette différence que, dans certains préceptes, l'esprit semble n'être pas d'accord avec la lettre, en tous les points où, en abandonnant la lettre, nous pouvons suivre plus parfaitement l'amour de Dieu et du prochain [1]. »

« Etant maintenant les fils et non plus les serviteurs, des hommes faits et non plus des enfants, nous pouvons servir Dieu dans notre amour, sous la direction de l'esprit de vérité [2]. »

Car le jugement de Dieu se fera suivant une règle particulière pour chacun :

« La règle du jugement sera la conscience de chacun, suivant le degré de lumière qui lui a été donné [3]. »

Dans les traités sur le divorce déjà la même doctrine est affirmée : « que la question du divorce ne doit pas être jugée par la loi, mais par la conscience, comme bien d'autres péchés le sont [4]. »

Une application curieuse de ces principes, qui sont, au fond, une justification de tous les instincts des hommes régénérés, est l'admission de la polygamie. Milton en était probablement venu à considérer qu'il n'y avait pas de grande différence entre le fait d'avoir trois femmes successivement et celui de les avoir simultanément. Sa propre vie l'amenait donc à soutenir la polygamie. Il démontre longuement qu'elle était permise aux Hébreux [5] et finit par poser la règle que : « La

1. *T. C. D.*, p. 394.
2. *T. C. D.*, p. 399.
3. *T. C. D.*, p. 483.
4. Titre du chap. XXII, 2e partie, p. 263.
5. *T. C. D.*, p. 225 à 237.

pratique des saints donne la meilleure interprétation des commandements [1]. »

b) *La liberté religieuse : pas de prêtres.*

Chaque croyant a le droit d'interpréter les Ecritures lui-même, puisqu'il a l'Esprit pour guide, et l'esprit du Christ est en lui [2].

« Le même esprit qui les dicta originellement, nous éclaire intérieurement [3]. » Et même l'Ecriture ne nous lie pas, puisque Dieu a permis que l'Evangile soit corrompu et falsifié dans son texte :

« Afin de nous enseigner que l'Esprit qui nous a été donné est un guide plus certain que l'Ecriture, et que c'est notre devoir de le suivre [4]. »

D'ailleurs, l'Ecriture n'est pas compréhensible sans l'Esprit :

La vérité
Nous fut seulement laissée dans ces purs écrits
Qui pourtant ne peuvent être compris que par l'Esprit [5].

Ainsi le Christ est en chacun de nous; mais le Christ est aussi dans la communion des élus, et ainsi il gouverne directement lui-même son Eglise, nul besoin n'est d'autres gouverneurs :

Le Christ a son gouvernement à lui, suffisant en lui-même à gouverner l'Eglise en toutes choses, mais tout différent du

1. *T. C. D.*, p. 237.
2. *T. C. D.*, p. 444.
3. *T. C. D.*, p. 446.
4. *T. C. D.*, p. 449.
5. *P. L.*, XII, 511. Though not but by the Spirit understood.

gouvernement d'un magistrat civil; et la différence consiste en ceci même qu'il ne s'exerce pas par la force extérieure; parce qu'il agit seulement sur l'homme intérieur et ses actions, et tout cela est spirituel, et ne peut être soumis à la force [1].

La conséquence de ces principes, c'est la suppression de tout ministère ecclésiastique. Les prêtres professionnels sont non seulement inutiles, mais nuisibles :

Pour celui qui croit quelque chose parce que son prêtre le lui dit, ou que l'assemblée des pasteurs en décide ainsi, sans avoir d'autre raison, même si sa croyance est juste, la vérité elle-même ainsi adoptée devient une hérésie [2].

Tous les membres de l'Eglise sont des prêtres, et ceux qui s'appellent prêtres ne sont donc que des usurpateurs [3] :

Tous les chrétiens devraient savoir ceci, que le titre de « clergé » fut donné par saint Pierre à tout le peuple de Dieu, jusqu'à ce que le pape Higinus et les prélats qui lui succédèrent l'eurent usurpé, l'appropriant à leur usage et à celui de leurs prêtres : condamnant ainsi le reste des héritiers de Dieu à la condition injurieuse et étrangère de laïques, ils les séparèrent d'eux-mêmes par des cloisons dans les églises. Mais ces usurpateurs ne purent réussir assez complètement à supprimer les libertés de l'Eglise, pour empêcher Origène, un laïque, d'expliquer les Ecritures en public.

Milton est rempli d'amertume contre les prêtres et leur théologie et propose de chasser les uns et l'autre des Universités :

1. *A Treatise of civil Power in Ecclesiastical causes* (Bohn, II, p. 533).
2. *Areopagitica*, éd. Garnett, p. 31.
3. *The Reason of church Government*. Bohn, II, p. 493.

A dire vrai, il vaudrait bien mieux qu'il n'y eût pas un seul théologien dans les Universités, et qu'il n'y eût pas non plus de théologie d'école, cette sophistique vaine des moines, le cancer de la religion [1].

c) *La liberté intellectuelle : pas de censure.*

La liberté est également essentielle aux occupations de l'esprit. Chacun doit pouvoir chercher à sa guise, car nous ne connaissons jamais que des parcelles de la vérité, et c'est seulement en cherchant en tous sens que nous accroîtrons nos connaissances. C'est surtout dans l'*Areopagitica* que Milton insiste sur la nécessité de la liberté du travail intellectuel.

La vérité n'est pas connue tout entière :

La vérité est venue une fois dans le monde avec son Divin Maître, et c'était une forme parfaite, glorieuse à contempler; mais quand il nous eut quittés, et quand ses apôtres après lui se furent endormis dans la tombe, s'éleva aussitôt une race perverse de trompeurs, qui, comme en va l'histoire de l'Egyptien Typhon et ses conspirateurs, de la même façon qu'ils traitèrent le bon Osiris, se saisirent de la vierge vérité et hachèrent ses formes charmantes en mille morceaux et les éparpillèrent aux quatre vents. Depuis ce temps, sans repos, les tristes amis de la vérité — ceux qui osent se montrer — imitant la recherche soigneuse que fit Isis du corps dépecé d'Osiris, vont de-ci, de là, rassemblant les membres un par un, où ils les trouvent.

Nous ne les avons pas encore trouvé tous, seigneurs et communes... Ne permettez donc pas à ces prohibitions et à ces censures de se dresser à tous les endroits favorables, effrayant et dérangeant ceux qui continuent la recherche, ceux qui continuent à célébrer les obsèques du corps déchiré de notre sainte martyre [2].

1. *Ways to remove Hirelings*, II, p. 38.
2. *Areop.*, p. 35.

De plus, sur bien des points, la vérité n'est pas déterminée et on ne peut la soumettre à la loi sans lui faire violence :

N'est-il pas possible qu'elle ait plus d'une forme? Qu'est-ce donc autrement que cet ordre de choses indifférentes, en lesquelles la vérité peut être d'un côté ou de l'autre, sans aller contre elle-même?

Et enfin, et Milton anticipe ici une des idées les plus fécondes du cardinal Newman — il est remarquable en combien de points Milton est de l'avis de ses ennemis les plus haïs, les catholiques — la vérité change suivant les âges de l'humanité : chaque période a ses expressions qui ne doivent pas lier les périodes suivantes :

Qui ne sait que la vérité est forte — ce qu'il y a de plus fort après le Tout-Puissant; elle n'a pas besoin de règles ni de licences pour vaincre; ce sont là les stratagèmes et les défenses de l'erreur. Donnez-lui seulement de l'espace et ne l'attachez pas pendant qu'elle dort, car alors elle ne dit pas vrai, comme cet ancien Protée, qui ne donnait d'oracles que saisi et lié; mais, bien plutôt, elle prend toutes les formes autres que la sienne, et peut-être met sa voix à l'unisson des temps, comme Michée devant Achab, jusqu'à ce qu'on la conjure d'apparaître en sa forme propre.

L'Ecriture compare la vérité à un ruisseau qui coule; si ses eaux ne courent pas en progression perpétuelle, elles se corrompent dans les mares boueuses de l'orthodoxie et de la tradition.

La nécessité de la liberté de pensée est ainsi solidement établie. Milton fait remarquer, de plus, que la liberté politique même est nécessaire au développement des œuvres de l'intelligence. Ainsi, en Italie, la

chute de la liberté a entraîné la décadence intellectuelle.

Mais c'est la liberté politique qui est l'objet principal des œuvres en prose.

d) *La liberté politique : pas de tyrans.*

Milton applique directement à la politique ses principes fondamentaux :

L'homme est une part de Dieu; donc, il doit être libre.

Mais la liberté implique des obligations réciproques entre l'Etat et le citoyen : l'état doit la liberté au citoyen, mais le citoyen a le devoir d'établir d'abord la liberté en lui-même; de faire qu'en lui la raison domine les passions. Sinon, il n'a aucun droit à la liberté extérieure.

Milton développe cette idée dans les belles pages qui terminent la *Seconde Défense.*

Les institutions en elles-mêmes n'ont aucune valeur; le suffrage universel n'a de sens que si les citoyens sont éclairés et libérés de leurs passions.

L'homme doit d'abord se gouverner lui-même, et surtout ne doit choisir pour chefs que ceux qui savent d'abord se gouverner eux-mêmes :

> Car ce n'est pas de peu d'importance, ô citoyens, par quels principes vous êtes gouvernés, soit en acquérant la liberté, soit en la conservant une fois acquise.
>
> La guerre grandit beaucoup d'hommes que la paix diminue. Si, après être sortis des labeurs de la guerre, vous négligez les arts de la paix, votre paix ne sera qu'une guerre plus néfaste, et ce que vous imaginez liberté, le pire des esclavages.

Que ce soient là (l'avarice, l'ambition et la sensualité) les premiers ennemis à soumettre; ce sont là les campagnes de la paix.

Si vous n'êtes victorieux dans cette guerre, c'est en vain que vous avez abattu les despotes sur les champs de bataille [1].

Des abîmes de corruption dans lesquels vous tombez si aisément, personne, pas même un Cromwell, ni une nation entière de Brutus, s'ils existaient, ne pourraient vous délivrer s'ils le voulaient, ou ne le voudraient s'ils le pouvaient. Qui voudrait revendiquer vos droits de libre suffrage et d'élection des représentants que vous préférez, afin que vous puissiez élire les créatures de vos partis, ou celui qui vous donnerait les fêtes les plus plantureuses, ou vous permettrait de boire avec le plus d'excès?

La sagesse et l'autorité disparaissant, la turbulence et la gloutonnerie feraient sortir des tavernes et des bordels des villes et des villages les plus vils mécréants pour leur conférer le rang et la dignité de sénateurs.

Devraient-ils avoir la charge des deniers publics, ceux qui les convertiraient en fortunes privées par leur avidité sans principes? Sont-ils dignes d'être les législateurs d'un peuple, ceux qui ne savent pas ce que sont la loi, la raison, le bien et le mal, le droit et le tortu, le licite et l'illicite [2] ?

La justice et la nature sanctionnent toutes deux la nécessité de soumettre au gouvernement des autres celui qui, par l'imbécillité ou le dérangement de son intelligence, ne peut, comme un mineur, se gouverner lui-même. Et encore moins doit-il être chargé de diriger les affaires des autres et les intérêts de l'Etat.

Vous donc qui désirez être libres, devenez sages à l'instant..., dites adieu pour toujours à vos dissensions, à vos jalousies, à vos superstitions, à vos outrages, à vos rapines et à votre sensualité [3].

« Apprenez l'obéissance à la raison; subjuguez vos

1. *Seconde Défense*, I, p. 295 à 298. — De l'analyse de ces quelques pages ressort clairement le système politique de Milton.
2. P. 297.
3. *Seconde Défense*, p. 299 (Bohn, I).

passions. » C'est le principe fondamental de Milton, de la religion à la politique.

Mais l'homme régénéré, celui en qui la raison domine la passion, est véritablement « du Christ » et « de Dieu » et la liberté lui appartient de droit.

La *Première Défense* déclare :

Si l'on considère attentivement la contenance d'un homme, et si on se demande sur quelle image a été formée une créature si noble, que peut-on répondre, sinon qu'il a été fait à l'image de Dieu? Etant donc ainsi spécialement « de Dieu », étant des êtres qui lui appartiennent, nous sommes entièrement libres par nature, et ne pouvons sans le plus grand des sacrilèges être réduits à l'état d'esclaves de qui que ce soit, et surtout d'un tyran injuste, cruel et pervers [1].

Et le principe fondamental est énoncé :

Les libres assemblées du peuple sont de Dieu [2],
Car nous sommes tous de Dieu, nous sommes ses enfants.
Tous les rois doivent leur souveraineté au peuple seulement, et sont responsables devant lui [3].

C'est ici la conséquence ultime du panthéisme de Milton : Dieu est Tout. La théorie ne pourrait être basée sur un fond plus solide, et la politique de Milton découle immédiatement de son ontologie.

Si les hommes étaient restés à l'état normal, nul gouvernement n'eût été nécessaire. L'origine des gouvernements est donc dans la chute [4].

Donc, pour les hommes maîtres d'eux-mêmes, le

1. *Première Défense*, p. 63.
2. *Première Défense*, p. 94.
3. *Première Défense*, p. 47.
4. *Tenure of Kings and Magistrates*, vol. II, p. 9.

gouvernement n'est pas nécessaire; et dans les sociétés organisées, le gouvernement n'est qu'un mal indispensable. Par conséquent, il en faut le moins possible.

Milton demande donc aux autorités d'intervenir aussi peu que possible dans les affaires des hommes.

Il faut peu de lois; Milton le dit à Cromwell :

> Vous ferez bien... puisqu'il y a souvent dans une république des hommes qui ont la rage de faire une multitude de lois, comme des poètereaux ont la rage de faire des multitudes de vers; et puisque les lois sont en général d'autant plus mauvaises qu'elles sont plus nombreuses... de faire moins de nouvelles lois que vous n'en abolirez d'anciennes. Ce ne sont pas tant des avertissements contre le mal que des empêchements au bien. Ne gardez que celles qui sont nécessaires et qui, en empêchant les crimes des mauvais, ne suppriment pas les libertés des bons. Car le but des lois est la suppression des vices, et la liberté est la meilleure école de la vertu[1].

L'Etat ne doit pas non plus s'occuper en quoi que ce soit de questions religieuses. On connaît toute l'amertume de Milton contre son héros Cromwell qui n'avait pu ou voulu s'abstenir sur ce point. Cela a ruiné dans l'esprit de Milton toute l'œuvre du Protecteur.

Donc, pas de religion d'Etat, et surtout pas de clergé payé par l'Etat.

En troisième lieu, le gouvernement doit assurer la liberté de la discussion; la critique du peuple est bonne pour les autorités; il faut « permettre la libre discussion de la vérité sans risques pour celui qui discute, sans qu'il soit soumis au caprice d'un individu. C'est la meilleure façon de faire se développer le savoir et rayonner la vérité. La censure des demi-savants, l'envie,

1. *Seconde Défense*, p. 294.

la pusillanimité, les préventions qui mesurent les découvertes d'autrui et toute sagesse par la capacité du critique, seront ainsi empêchées de nous donner une instruction parcimonieuse suivant leur choix arbitraire[1]. »

Le seul grand devoir positif de l'Etat, c'est de répandre l'instruction. Milton n'est pas satisfait de l'état de l'éducation dans son pays.

Il demande à Cromwell de

« prendre de meilleures mesures qu'on ne l'a fait jusqu'ici pour l'éducation de notre jeunesse, et d'empêcher dans l'éducation le mélange des dociles et des indociles, des travailleurs et des paresseux, mélange qui coûte cher à la nation, et de réserver pour les savants les récompenses de la science, et celles du mérite pour les méritants.

Car tout pouvoir est dans le peuple, mais le peuple doit être éclairé. Cependant le peuple doit avoir des chefs, car, comme on le verra, la masse n'est pas capable de se gouverner seule.

Le pouvoir appartient au peuple, et est par lui confié au roi pour le bien de la communauté, et le peuple ne lui en donne pas la propriété, mais l'usage.

Les lois et les magistrats ont été tous deux créés pour le bien du peuple.

Et roi et magistrats détiennent le pouvoir « as a trust » « en dépôt ».

Tous les rois presque, de quelque nation que ce soit, ont reçu leur autorité du peuple sous certaines conditions. Et si le roi ne remplit pas ces conditions, ce pouvoir, qui n'était

1. *Seconde Défense*, p. 294.

qu'un dépôt, revient au peuple, que ce soit celui d'un roi ou d'un consul ou de tout autre magistrat.

Et quand le bien public le demande, le peuple peut, avec justice, reprendre en ses propres mains ce pouvoir qui avait été confié à d'autres pour le bien public [1].

L'idée centrale est donnée dans le *Paradis perdu :*

Il ne fit pas l'homme roi
Sur l'homme, se réservant à lui seul
Ce titre, laissant l'homme libre de l'homme [2].

Sur ces bases est établie la distinction entre le vrai chef, qui cherche le bien du peuple, et le tyran, qui ne cherche que son propre bien et celui des siens.

Pour Milton, le chef absolu peut être le bienvenu. Le tyran seul est abhorré : les tyrans sont les chefs qui suivent leurs passions personnelles, et, pour les satisfaire, cherchent à supprimer les libertés du peuple, même si ces chefs sont sortis de l'élection du peuple. Les tyrans sont « ceux qui pensent que tout pouvoir consiste à se faire craindre par la violence et toute dignité dans les parades de l'insolence; qui négligent toute autre considération pour la gratification perverse de leurs amitiés ou la poursuite de leurs vengeances; qui dispersent leurs créatures dans les provinces, pour lever des impôts et confisquer les marchandises; — qui étendent le pillage dans tout le pays — quand bien même ils seraient cinq cents élus par les comtés et les bourgs. »

Ce n'est donc pas la manière dont il a reçu le pouvoir qui fait le tyran : c'est la manière dont il l'exerce.

1. *Première Défense*, p. 145.
2. *P. L.*, XII, 70.

Et le tyran est le chef qui se livre à ses passions. Cette accusation est celle qui pèse le plus lourdement contre Charles Ier.

Le type du tyran est Satan qui, sous prétexte de nécessité, cherche à satisfaire ses passions :

par la nécessité,
L'excuse des tyrans, il excusa ses actes diaboliques.

Car le tyran, comme Satan, cherche à prendre la place de Dieu.

Il désire d'une façon déraisonnable, et, en vérité, sacrilège, que nous soyons ses sujets, sinon plus, au moins autant que nous sommes ceux de Dieu, à qui ce désir ne laisse plus de précédence.

Et Milton déclare dans le *Tenure of Kings and Magistrates* que le pouvoir des tyrans vient du diable, et par conséquent doit être combattu.

Au contraire du tyran, le chef qui se dévoue au bien du peuple est le bienvenu, et Milton est prêt à lui donner les pouvoirs les plus étendus, tant qu'il respecte les libertés du peuple, c'est-à-dire surtout, pour Milton, la liberté religieuse et la liberté intellectuelle.

Cromwell est, en règle générale, le modèle du chef légitime, « l'auteur et le gardien de nos libertés »[1].

Ce chef est le garant des libertés du peuple :

Milton dit à Cromwell :

Enfin, respectez-vous vous-même; ayant supporté tant de souffrances et subi tant de périls pour l'amour de la liberté, ne souffrez pas qu'elle soit violée ou par vous ou par les autres en aucun cas. Vous ne pouvez pas être vraiment

1. *Seconde Défense*, p. 289.

libre, si nous ne sommes pas libres aussi; car telle est la nature des choses que celui qui empiète sur la liberté des autres est le premier à perdre la sienne et à devenir esclave.

C'est-à-dire esclave de ses passions, esclave en lui-même. C'est donc dans la personnalité intime du chef, dans sa valeur morale, que Milton place la garantie ultime de la liberté.

De plus, le chef ne règne jamais absolument seul :

Pour rendre notre liberté à la fois plus large et plus sûre, continue Milton, le meilleur moyen est d'associer à vos conseils les compagnons de vos dangers et de vos travaux.

Ici aussi Milton fut déçu par Cromwell.

A la fin de sa vie, il se désillusionna, non de ses idées, mais de l'idée qu'il s'était faite et des chefs possibles et du peuple même. Comme Cromwell, comme les puritains vaincus, il s'aperçut que les « hommes régénérés », ceux qui sont libres en eux-mêmes, sont très peu nombreux.

Dans la *Manière facile et rapide d'établir une République*, il est plein d'amertume contre

The general defection of the misguided and abused multi-
[tude [1]?
La défection générale de la multitude fourvoyée et trompée.

Le peuple entier n'est plus « de Dieu », mais seulement les rares élus, les hommes raisonnables; d'où la proposition de donner tout pouvoir à un conseil, élu à vie, des plus sages de la nation.

Ce désappointement s'associe au tempérament orgueilleux de Milton, qui est par nature un aristocrate raffiné et dédaigneux de la tourbe; à sa culture clas-

sique, qui fait de lui un républicain aristocrate, et non un démocrate à la manière moderne; à sa religion, qui lui dit qu'au fond seuls hommes régénérés sont libres, et non la masse du peuple.

Or, c'est ce Milton vieillissant, en pleine force intellectuelle, mais ayant perdu de ses illusions, que l'on trouve dans les grands poèmes, et le *Traité*, dans l'expression définitive du système. Le *Paradis reconquis* parle sévèrement du peuple :

Et le peuple, qu'est-ce d'autre qu'un troupeau confus,
Une tourbe mêlée, qui élève aux cieux
Les choses vulgaires, qui, bien pesées, ne valent pas d'être louées?
Ils louent et ils admirent ils ne savent quoi
Ni qui, mais comme l'un pousse l'autre;
Les hommes intelligents parmi eux et les sages
Sont rares... [1].

Le poète se réfugie en Dieu et se console en pensant qu'après tout et les chefs infidèles et les peuples inconstants n'ont pas grande puissance sur leurs destinées.

Dieu seul est digne de régner ; et, en fait, c'est lui qui règne :

Comme si Dieu ne menait pas les peuples en sorte qu'ils choisissent les rois qui lui plaisent,

et aussi, pense Milton, qu'ils exécutent les rois qui lui déplaisent.

Au-dessus de tous les efforts et de toutes les infamies des hommes et des peuples, pour la consolation des sages peu nombreux, règne la destinée inébranlable

1. *P. R.*, III, 48 :

et inéluctable, qui distribue à chacun, suivant ses mérites, ses fortunes sur cette terre.

2. La destinée : dieu et l'histoire.

La règle de la destinée des peuples est fixe et claire à l'esprit de Milton. Les peuples ont en eux leur liberté. S'ils la perdent, s'ils se laissent aller aux passions, ils deviennent infailliblement esclaves. Il y a à cela deux raisons :

Une raison humaine : l'homme livré à la passion devient l'esclave de ceux qui flattent ses passions ou s'en font craindre.

Une raison divine : la justice de Dieu livre aux tyrans les nations corrompues.

C'est la réponse de Milton à sa question première, et toute sa pensée aboutit ici; c'est sa façon de

Justifier les voies de Dieu devant les hommes.

La cause de tous ses malheurs est dans l'homme même :

Milton a construit toute une ontologie pour montrer à l'homme qu'il est libre originairement, venant de Dieu; toute une cosmologie pour lui montrer qu'il est bon foncièrement, étant pétri de la matière divine;

Toute une psychologie pour lui montrer en quoi et comment il pèche, en s'abandonnant à la passion malgré sa claire raison; toute une religion pour l'assurer du secours de Dieu si seulement il veut se corriger.

Et maintenant il tire impitoyablement les conséquences de tout le système. Les plans de Dieu sont bien construits :

Il fait s'accomplir les volontés des créatures libres, et la destinée précipite dans les catastrophes les hommes et les peuples qui sont corrompus, par le poids même de leurs propres actions.

L'homme est ainsi responsable, non seulement de ses actes, mais de sa destinée, car sa destinée n'est que la traduction dans le monde extérieur du drame psychologique qui se déroule en l'âme libre de l'homme.

Milton contemple donc les châtiments de l'histoire avec quelque chose de l'exultation des vieux prophètes applaudissant à la justice de Dieu :

Si vous croyez que c'est une politique plus noble, ou plus utile, ou plus sage, que d'inventer de subtils expédients pour augmenter les revenus, de multiplier les forces navales et militaires, de rivaliser d'astuce avec les ambassadeurs des puissances étrangères, de former d'habiles traités et alliances plutôt que d'administrer au peuple une justice pure, de secourir les pauvres et de rendre à chacun son bien, vous êtes ensevelis dans un nuage d'erreur.

Vous vous apercevrez trop tard, quand l'illusion se sera évanouie, qu'en négligeant ces considérations, que vous jugez inférieures, vous avez précipité votre ruine et votre désespoir.

La fidélité des alliés est chose fragile et périssable, si elle n'est cimentée par les principes de la justice; la richesse et les honneurs que la foule envie changent de maîtres rapidement. Ils abandonnent les oisifs et s'en vont là où règnent le travail, la patience, la vertu. Ainsi, les nations précipitent la chute des nations.

Comme si Dieu s'était fatigué de vous protéger, vous aurez passé dans le feu pour périr dans la fumée [1].

Parmi des hommes semblables, qui voudra combattre pour la liberté, ou affronter le moindre péril pour sa défense?

Il n'est pas conforme à la nature des choses que de tels hommes soient libres.

1. *Seconde Défense*, p. 295-296.

De quelque façon qu'ils braillent de liberté, ils sont esclaves, et en eux et en dehors d'eux, mais sans s'en apercevoir. Et s'ils s'en aperçoivent, comme des chevaux impatients du frein, ils s'efforceront de rejeter le joug non par amour de la liberté (que seul l'homme bon aime et sait obtenir), mais par l'impulsion de l'orgueil et des passions viles. Mais même s'ils l'essaient souvent par les armes, ils n'y arriveront pas; ils changeront peut-être de maîtres, mais ne pourront jamais se tirer de leur esclavage.

C'est ce qui arriva aux anciens Romains [1].

Au lieu de vous tourmenter, ou de penser que vous pouvez en rejeter le blâme ailleurs que sur vous, sachez qu'être libre, c'est la même chose qu'être pieux, sage, tempéré et juste, frugal et abstinent, et magnanime et brave; être le contraire de tout ceci, c'est être esclave.

Il arrive ordinairement, par l'arrangement, et pour ainsi dire, par la justice rétributive de la divinité, que les peuples qui ne savent se gouverner et modérer leurs passions, mais croupissent dans l'esclavage de leurs appétits, sont livrés à ceux qu'ils abhorrent et forcés de se soumettre à une servitude involontaire [2].

Cette vue de l'histoire était formée dès 1654. Et lorsque les puritains échouèrent, et que l'Angleterre retomba dans l'esclavage, Milton avait les principes de la réponse aux doutes que l'échec des saints jetait sur les voies de la Providence. Il appliquait à l'histoire de l'Angleterre ses principes généraux, et il termine son Histoire de la Grande-Bretagne, publiée en 1669, par cette prophétie menaçante [3] :

Si ce furent là les causes de la souffrance et de l'esclavage de nos ancêtres, quelle meilleure conclusion que de rappeler à notre âge, au milieu de sa sécurité, que, s'il ne s'amende, les mêmes vices amèneront le retour des mêmes calamités.

1. *Seconde Défense*, p. 298.
2. *Seconde Défense*, p. 298.
3. Bohn, V, 392, 393.

Le *Paradis perdu* aboutit aux mêmes conclusions quand l'archange dit à Adam [1] :

Puisqu'il permet
A des pouvoirs inférieurs de régner en lui
Sur la libre raison, Dieu, dans sa justice,
Le soumet extérieurement à des maîtres violents
Qui légitimement ainsi réduisent en esclavage
Sa liberté externe. La tyrannie est nécessaire
Quoique cela ne soit pas une excuse au tyran.
Mais quelquefois des nations tombent si bas,
Si loin de la vertu, qui est la raison, que ce n'est pas l'op-
[pression,
Mais la justice, et quelque malédiction fatale de plus
Qui les prive de leur liberté extérieure,
Quand leur liberté en eux est perdue.

Toutes les théories de Milton sur la chute, qui est la domination des passions sur la raison et sur la destinée qui accomplit la volonté de l'homme, la psychologie et l'ontologie, sont rassemblées dans cette conclusion politique du *Paradis perdu* qui est largement un poème politique.

L'origine de toute tyrannie est donc dans la chute, et la chute est non pas un événement accompli à l'origine du monde, mais un fait psychologique en l'âme de tout homme.

C'est pour cela même que l'homme qui n'est plus en état de chute doit être libre, et que nul n'a pouvoir sur lui.

Ces principes expliquent la conception de l'histoire exposée au XII[e] livre du *Paradis perdu*, conception pessimiste du réel :

1. *P. L.*, XII, 82 à 101.

La corruption engendre l'esclavage.

Le Christ vient, mais dans peu d'hommes. Il ne peut briser l'esclavage auquel les masses se livrent elles-mêmes.

> Ainsi ira le monde,
> Mauvais aux bons, favorable aux mauvais,
> Gémissant sous son propre poids [1],

c'est-à-dire sous le poids de ses fautes.

Il est curieux de remarquer que dans ce tableau de l'histoire, à la fin du *Paradis perdu*, Milton ne parle même pas de la Réforme. Il ne dit pas qu'elle ait en aucune façon rétabli la liberté; depuis la mort des apôtres jusqu'au jour du jugement, le monde suit son cours dans le mal. Et cela montre combien peu le protestantisme au fond satisfaisait Milton; tous les prêtres lui sont en haine, et la succession du prêtre protestant au prêtre catholique ne lui semble pas valoir qu'on en fasse état.

Mais enfin le Christ reviendra. Le vieux rêveur incorrigible qu'était Milton a gardé pour la fin son rêve le plus fantastique et le plus logique pourtant.

Le Christ reviendra dans sa gloire et règnera sur la terre pendant mille ans. Milton avec les Mortalistes a adopté cette curieuse utopie des chiliastes dont parle saint Augustin, et qui florissait sous le Commonwealth.

C'est que sans cette revanche ultime des bons, du parti des saints, vraiment l'histoire de l'humanité serait trop triste, et, malgré toutes les explications, pour Milton, serait injuste. Car Milton avait une conception

1. *P. L.*, XII, 537.

rigoriste de la justice, bien proche de celle du programme.

Œil pour œil, dent pour dent.

Ce sera le jour « de respiration pour le juste, et de vengeance pour le méchant ».

C'est sur la terre que les mauvais ont triomphé. C'est sur la terre, et de la même façon, que les bons doivent triompher, et qu'ils célébreront le retour du Christ-Roi. Et d'ailleurs Milton ne croit pas aux esprits. La solide matière lui est nécessaire.

« Ce règne sera sur la terre », et durera jusqu'à « l'expiration de mille ans [1]. »

Après cela, c'est l'Armageddon et la fin de Satan, et la consommation dans le ciel des destinées des élus, l'exécution finale et définitive des plans de Dieu et des buts de la création du monde.

Les buts de Dieu sont remplis, la politique a rejoint l'ontologie, le cycle est terminé, la philosophie est complète.

1. *T. C. D.*, p. 484-486.

VI

VUE D'ENSEMBLE DE LA PHILOSOPHIE DE MILTON

1. Idées principales.

Tout le système philosophique de Milton est le développement de quelques idées originales qu'il peut être utile de grouper sous une forme concise. Ce sont principalement :

I. L'idée du Dieu-Infini et non manifesté en qui se forme le Fils-Créateur et création à la fois, en qui se forme enfin le Christ, l'Ensemble des élus;

II. L'idée des volontés libérées par le retrait de Dieu, et l'union de l'idée d'intelligence à l'idée de liberté, qui constitue une preuve originale du libre arbitre (l'intelligence est impossible sans la liberté);

III. L'idée de la matière divine, impérissable et bonne, part de Dieu, et dont tout sort spontanément, de sorte que l'âme séparée du corps n'existe pas; que tous les êtres sont en leur substance des parties de Dieu, organisées en une gradation évolutionniste, sans différence entre les choses, les animaux et les hommes;

IV. L'idée psychologique et morale : la dualité de l'homme; intelligence et sentiment; et la nécessité du

triomphe de l'intelligence, d'où sort l'idée de la chute; passion et sensualité;

V. L'idée de la liberté chrétienne, basée sur la bonté de l'être normal formé de la matière divine, et sur la présence en chacun des régénérés de l'Esprit de Dieu même : l'Intelligence.

De ces cinq groupes principaux d'idées, le premier n'a guère d'intérêt qu'au point de vue de l'explication de Milton, et aussi le cinquième;

Le second contient une conception philosophique de la nécessité de la liberté qui est intéressante et originale dans l'histoire de la philosophie, et n'a nullement perdu de son intérêt;

Le troisième contient les germes d'une conception de l'univers en harmonie complète avec les vues de la science moderne, et les principes d'un panthéisme rationaliste d'un intérêt encore actuel;

Le quatrième contient une vue de la nature humaine profonde au point de vue dramatique, et éternellement valable, étant fondée sur des réalités permanentes de la psychologie de l'homme.

2. Tableau systématique.

I. *Dieu :* l'infini latent, la perfection consciente.

La sagesse éternelle forme devant lui le plan du monde : la destinée.

II. *La Création :* le Fils : la matière divine.

Le retrait de Dieu : la libération des volontés individuelles.

Évolution de la matière : choses, animaux, hommes — pas d'âmes.

La Chute : triomphe des passions sur la raison.

III. *La seconde Création :* le Christ Intelligence — l'Homme élu terrasse la passion.

S'incarne dans les élus, leur donnant :

1° l'intelligence
2° la domination des passions } la liberté { en morale / en croyance / en politique

IV. *La Mort :* incident cosmologique : extinction totale, mais temporelle.

Rien de créé ne peut périr, étant partie de Dieu.

V. *La Résurrection :* accomplissement des plans de Dieu

et

La Perfection finale : l'Union des Elus à Dieu.

3. Transposition en vocabulaire abstrait.

On a trop dit que le sujet de Milton lui avait nui, parce que la ruine des croyances religieuses entraînait la ruine de ses idées, et ainsi enlevait au *Paradis perdu*, qui est un poème d'idées, son intérêt central, ne lui laissant que la valeur de pittoresque des tableaux et des épisodes [1].

Il y a, dans ces affirmations, une erreur de perspective; Milton a employé un vocabulaire de son temps et de son pays, modifié quelque peu suivant ses besoins, mais que nous ne comprenons plus sans étude spéciale.

Les termes « Dieu », « Christ », « Fils de Dieu », « Eglise », etc., ont pris pour nous un sens plus étroit qu'ils ne l'avaient pour Milton, surtout après l'usage qu'en ont fait, d'une part, Voltaire et ses successeurs,

1. Cf. Mark Pattison, *John Milton*, p. 200.

et, d'autre part, les polémistes catholiques, leurs adversaires.

Mais Milton était protestant libéral du XVII^e siècle et surtout philosophe miltonien. Il a employé ces mots dans un sens beaucoup plus complexe et plus large que leur sens courant d'aujourd'hui.

Il est donc intéressant d'essayer de traduire le système de Milton dans le langage abstrait de la philosophie absolutiste du XIX^e siècle, qui est l'école de pensée de laquelle il se rapproche le plus. On aura ainsi, dans une certaine mesure, ce qu'il y a d'actuel et de moderne, sinon de permanent, dans la pensée de Milton.

Cette transposition peut être basée sur deux points fondamentaux : pour Milton,

tous les êtres sont des parties de Dieu,

et le Christ est l'Intelligence de tous et de chacun parmi les élus.

On a ainsi :

en langage abstrait :	*en langage de Milton :*
L'Etre infini	Dieu,
pour réaliser ses possibilités latentes	le plan éternel de la Sagesse,
forme l'Être fini	le Fils,
en créatures multiples.	la création.
Mais ses possibilités libérées et violentes empêchent sa maîtrise de soi	(la chute);
jusqu'à ce que, dans le cours de son évolution au sein de ses créatures les plus hautes,	les élus,
apparaisse l'Intelligence	le Christ,

qui domine et mène les passions	
et les rend bonnes	(ce qui est) la régénération
	(ce qui est) la liberté chrétienne.
Ces êtres ainsi parfaits s'unissent en une communion	la Communion des Saints,
qui vient s'incorporer à l'Être premier	la Résurrection.
L'Être a ainsi choisi dans ses possibilités celles qu'il voulait réaliser, et les a jointes à son existence consciente,	la Perfection finale,
rejetant les autres hors de lui	l'Enfer.

APPENDICES

I

VALEUR HUMAINE DE LA DOCTRINE

J'ai donné une idée bien sèche de la philosophie de Milton et de ses prédécesseurs intellectuels. Il ne faudrait pas oublier que pour ces Anglais du XVII^e^ siècle, les conceptions que nous étudions de si loin étaient pleines de chaleur humaine, qu'ils y trouvaient consolation et réconfort dans leurs malheurs, comme toujours les hommes en leurs religions.

Laissons donc la conclusion à Milton lui-même; voici trois passages du *Paradis Perdu* dans lesquels son âme chante, exprime sa joie, trouve sa récompense. Ecoutons, et comprenons comment, pour lui, cet Absolu que nous avons analysé était le Dieu vivant.

C'est d'abord le début du *Paradis Perdu.* Milton appelle sur son entreprise la protection de Dieu.

Chante, ô Muse céleste, ô Muse de l'Horeb,
La révolte première de l'homme, et le fruit
De l'arbre défendu, dont le toucher fatal
Mit la mort en ce monde et tout notre malheur,
Perdit l'Éden, jusqu'à ce que l'Homme parfait
Nous régénère, nous rendant la vie heureuse;
Muse, jadis sur les sommets mystérieux
De l'Horeb, du Sina, c'est toi qui inspiras
Ce pâtre qui montra au peuple élu de Dieu
Comme, au commencement, et les cieux et la terre
Sortirent du chaos. Ou, si le mont Sion
Te retient, le ruisseau de Silo, qui coulait
Près de l'oracle du Seigneur, de ce séjour,
Viens apporter ton aide à mon chant téméraire,
Qui veut voler plus haut que les essors vulgaires :
Et plus haut que le mont d'Aonie, poursuivant
Des sujets que les vers et que la prose ignorent.
Et toi surtout, Esprit qui préfères aux temples
Le cœur purifié et droit, daigne m'instruire,
Toi qui sais; ô toi, qui, dès le commencement,
Fus présent, tes puissantes ailes étendues,
Colombe qui couvas l'abîme immesurable
Et qui le fécondas. Illumine en mon âme
Ce qui est sombre, hausse et soutiens ce qui est bas,
Afin que, pleinement, en mon thème sublime,
Je revendique l'éternelle Providence
Et justifie les voies de Dieu devant les hommes.

Voici Milton, entouré de dangers, invoquant la muse céleste, afin qu'elle lui permette de finir sa tâche :

Descends du ciel, Urania, si de ce nom
On te peut appeler; suivant ta voix divine
J'ai plané au-dessus des monts olympiens,

Bien au delà du vol de l'aile de Pégase.
Et je n'invoque pas ce nom, mais ton esprit,
Car tu n'es pas des Neuf et tu n'habites pas
Sur l'Olympe ancien, toi qui naquis au ciel;
Dès avant que les monts parussent, ou les sources
Tu conversais avec la sagesse éternelle,
La sagesse ta sœur, te jouant avec elle
Devant le Père tout-puissant qui écoutait
Ta céleste chanson. M'élevant avec toi,
Jusqu'au plus haut des cieux j'osai m'aventurer,
Moi, mortel, respirer les airs de l'empyrée,
Sous ta protection. Protège ma descente
Et ramène-moi donc à l'élément natal
De peur que le coursier ailé (comme autrefois
Bellérophon, qui ne s'éleva pas si haut)
Me précipite aussi sur les champs aléens
Pour y errer, abandonné et stupéfait.
La moitié du chemin me reste à parcourir,
Mais plus visible et dans la sphère familière,
Touchant la terre et non plus au-dessus du pôle,
Ma voix humaine ici plus sûre d'elle-même,
Malgré les jours mauvais, sans trouble ou défaillance,
Malgré les jours mauvais, et les langues mauvaises,
Dans les ténèbres, de dangers environné,
Et solitaire; mais non pas abandonné
Tant que mes nuits te recevront, ou mes matins,
Quant l'Orient s'empourpre; ô gouverne mes chants
Et trouve-moi le peu qui sauront les entendre.
Mais chasse loin de moi le vacarme barbare
De Bacchus et des siens, cortège échevelé,
Race qui déchira le barde de la Thrace
Sur le Rhodope, où bois et rochers écoutaient
Ravis, mais les clameurs sauvages éteignirent
Harpe et chanson. La muse alors ne put défendre
Son fils. Tu sais aider, toi, celui qui t'implore,
Car tu es près de Dieu — Elle — n'était qu'un rêve.

Mais le chant le plus beau de Milton, c'est l'hymne à la lumière divine, qui peut être compris entièrement maintenant que le système est connu; à sa beauté intellectuelle s'ajoute le pathétique profond de la plainte du poète aveugle.

Salut, Lumière sainte, fille aînée du ciel,
Ou bien de l'Eternel gloire coéternelle,
Puis-je oser te chanter? Puisque Dieu est lumière,
Et seulement dans la lumière inapprochable
Dès son éternité réside, donc en toi,
Toi, splendeur émanant de la splendeur suprême!
Ou te puis-je nommer, fleuve de pur éther,
Et qui dira ta source? Avant le soleil même,
Avant les cieux, tu existais, et à la voix
De Dieu tu entouras, ainsi que d'un manteau,
Le monde tout formé d'eaux sombres et profondes,
Sortant de l'infini sans forme ni sans fond.
Mon aile a plus de force en revenant à toi,
En s'échappant du lac Stygien, quoique longtemps
Retenue aux séjours obscurs, lorsqu'en mon vol
Remontant du plus loin des ténèbres ultimes,
En notes inconnues à la lyre d'Orphée,
J'ai chanté le chaos et la nuit éternelle,
Par la muse du ciel conduit à me risquer
A la descente épouvantable et remonter
D'où nul n'est remonté : Je te reviens indemne,
Je sens ton souverain flambeau; mais toi, Lumière,
Tu ne reviens pas à mes yeux, qui en vain cherchent
Tes rayons pénétrants et ne te trouvent pas,
Car la goutte sereine enveloppe leurs globes,
Ou quelque voile encor les couvre — cependant,
Je ne cesse d'errer où les Muses fréquentent,
Colline ensoleillée, ombrage ou source claire —

Pénétré de l'amour de la poésie sainte.
Et toi surtout Sion, et tes ruisseaux fleuris
Qui lavaient tes pieds saints de murmures coulants,
Je te revois toutes les nuits; je n'oublie pas
Ces chanteurs dont le sort fut égal à mon sort
— Et pût ma renommée à la leur être égale —
L'aveugle Thamyris, le Méonide aveugle,
Tirésias, Phinée, ces prophètes d'antan;
M'enivrant de pensées qui à leur gré commandent
Les vers harmonieux; comme l'oiseau qui veille
Et chante obscur et se cachant dans les fourrés
Et s'épanche en ses chants nocturnes. Chaque année
Reviennent les saisons; mais jamais ne reviennent
Le jour, ou la douceur du soir ou du matin,
Ou la fleur printanière ou la rose d'été,
Ni les troupeaux, ni la divine face humaine,
Mais la brume en leur place et la nuit permanente
M'entourent, des façons joyeuses des humains
Me séparant, au lieu de son livre admirable
Présentant l'abolition universelle
De la nature, qui n'existe plus pour moi.
Le savoir m'a fermé l'une de ses entrées.
A cause de cela, toi, Lumière céleste,
Brille en moi, illumine en toutes ses puissances
Mon esprit; donne-lui des yeux, le débarrasse
De ses brouillards, pour que je voie et que je chante
Des choses que les yeux des hommes ne voient pas.

II

UNE SURVIVANCE : LES MORTALISTES ANGLAIS D'AUJOURD'HUI : LES CHRISTADELPHES

Les vieilles doctrines des mortalistes sont encore enseignées dans les parcs de Londres, de Birmingham et d'autres villes de Grande Bretagne ainsi qu'aux Etats-Unis. La secte qui les soutient a adopté le beau nom de « Christadelphians ». Elle a été fondée en Angleterre vers 1850 par un Dr Thomas, et son prophète principal est un Robert Roberts qui a publié à Birmingham un livre intitulé *Christendom Astray, L'Erreur du Christianisme* (1884). Les christadelphes sont au nombre d'environ 10.000; 2.000 à 3.000 sont à Londres, 4.000 environ à Birmingham, 2.000 dans diverses villes des Etats-Unis, et le reste est dispersé un peu partout. Ils sont organisés en « *ecclesias* », dont chacune est administrée par un secrétaire et dans laquelle chaque membre a le droit de parler.

Le Dr Thomas, médecin comme Fludd, est sorti d'une secte de Baptistes américains. Ro-

bert Roberts a écrit également une *Vie du Dr Thomas* (Birmingham, 1873) mais il est impossible d'y découvrir l'origine des idées du fondateur de la secte moderne, car ses lectures et ses affinités spirituelles n'y sont pas discutées. Si nous nous rappelons que le seul meeting des mortalistes dont nous avons trace historiquement était un meeting d'ana baptistes, l'hypothèse la plus raisonnable semble être celle de la survivance des idées mortalistes au sein de la secte ana baptiste en Amérique. Conservées par les discussions et l'étude de la Bible, ces conceptions sont de nouveau entrées dans la vie publique au milieu du XIXe siècle. Relevons rapidement les caractéristiques fondamentales de la croyance :

1° *Opposition à l'idée de la Trinité.*

Comme Milton, les christadelphes refusent d'admettre la Trinité. Je cite deux formules d'un de leurs pamphlets, publié à Bournemouth : « Dieu n'est pas une Trinité de personnes, mais il y a un Dieu et il est une unité d'essence et de personne. Jésus-Christ n'est pas la seconde personne d'une trinité mais le fils de Dieu qui a manifesté Dieu au Monde. Le Saint-Esprit n'est pas une personne et encore moins la troisième personne d'une trinité. Il est la puissance par laquelle Dieu a accompli sa volonté. »

2° *Panthéisme.*

Nous retrouvons ici encore l'attitude miltonienne et son point de départ est la critique de l'expression *ex nihilo* :

« La théologie populaire enseigne que Dieu a créé toutes les choses *ex nihilo*. Cette erreur est malheureuse car elle a amené un conflit inutile entre la science physique et la Bible; (en réalité) la Bible enseigne que toutes les choses ont été tirées de Dieu et non pas de rien. Elle enseigne que Dieu a créé toutes les choses en les tirant de lui. Toutes les choses sont de Dieu, parce qu'elles sont prises dans cet effluve puissant, qui rayonnant de Lui, rempli l'espace tout entier et constitue la base de toute existence ». (*Christendom Astray*, p. 122).

3° *La Lumière Divine. Le Soleil.*

Nous retrouvons ici l'ancien argument des mortalistes relatif à l'ascension de Jésus-Christ. Le pamphlet de 1643 nous a appris que Jésus-Christ était allé s'asseoir dans le Soleil. Les mortalistes du XIX^e^ et XX^e^ siècles sont mieux renseignés. L'astronomie leur a montré que le soleil lui-même se déplace et ils en ont conclu que le soleil est lui-même un satellite qui tourne, avec tous les autres astres, autour d'un centre

tellement éloigné de nous qu'il nous est invisible, mais qui est cependant la source de toute la lumière et de toute l'énergie du monde, qui par conséquent est Dieu lui-même. Dieu est le centre physique de l'univers et c'est à ce centre que Jésus-Christ est remonté en allant au ciel.

« Paul dit : dans I Tim. VI, 16. *Dieu habite dans la lumière dont nul homme ne peut s'approcher.* C'est là une localisation de la personne du Créateur. Par son Esprit diffus qui remplit l'immensité il est présent partout mais dans sa personne propre il habite le ciel. Considérez l'Ascension de Notre-Seigneur après sa résurrection et voyez comment le récit tend dans cette direction. Il ne peut être compris que par l'idée que la divinité a une existence personnelle et manifestée dans les Cieux. Probablement c'est ce grand centre astronomique non encore découvert...

...Le pouvoir qui fait circuler la lune autour de la terre, la terre autour du soleil force même ce corps céleste glorieux et étonnant avec tous ses satellites à parcourir un immense cycle, en commun avec tout le reste de la création étoilée, autour d'un centre inconnu; c'est-à-dire un centre bien nettement indiqué par le mouvement de l'univers stellaire mais dont la situation précise ne peut pas être déterminée à cause de l'immensité de ce mouvement. L'idée que

ce centre inconnu est la source de toute puissance est en harmonie avec ce que l'Ecriture nous révèle concernant la Divinité...

... Où est le Père? Son nom implique qu'il est la source. Etant la source n'est-il pas le centre de la création? » (*Christendom Astray*, p. 117-122). Dieu est ainsi ce soleil central inconnu mais réel autour duquel gravite l'univers tout entier et sa substance est identique à cette lumière dont Fludd et les mortalistes faisaient la matière même de l'univers.

4° *Matérialisme et Mortalisme.*

Citons à nouveau le petit pamphlet de Bournemouth.

« L'homme n'a pas d'âme immortelle; c'est une créature mortelle. Sur le même pied dans la nature que les animaux. A la mort il devient entièrement inconscient ». Le texte principal est celui de Ecclesiaste III, 19, 20 qui avait été en épigraphe déjà du pamphlet de 1643. « Ce qui arrive aux fils des hommes arrive aux bêtes; la même chose leur arrive. L'un meurt comme l'autre, de sorte que l'homme n'a pas de supériorité sur les bêtes. » Partant de ce texte, les christadelphes nient l'existence de l'âme et interprètent comme Milton et les mortalistes tous les textes de l'Ecriture où interviennent les mots Esprits ou Ame.

5° *La Résurrection.*

Robert Roberts consacre plusieurs chapitres, à la description des événements qui s'accompliront lors du retour du Christ (Chap. IX à XVI, de *Christendom Astray*) Le Christ reviendra et fondera sur la terre un Royaume politique et conquérant, ses soldats étant d'abord tous les justes ressuscités, puis les justes qui seront sur la terre à sa venue. Les armées du Christ conquerront le monde entier et y feront régner la justice et ce royaume terrestre durera mille ans. A la fin de cette période le royaume subira un changement qui l'adaptera aux nécessités de l'éternité (*Christendom Astray*, p. 314). Ce sont là très exactement les idées qu'avait exprimées Milton et que nous avons signalées dans la troisième partie de cette étude.

On peut donc dire en somme que la secte des mortalistes existe encore, et n'a subi qu'une très légère adaptation aux circonstances actuelles. Quelques traits de cette croyance sont de nature à favoriser son adoption par une certaine partie des classes inférieures anglaises. Je me suis fait un devoir d'assister à quelques-uns des meetings des Christadelphes. La foule, composée généralement d'ouvriers et, aujourd'hui, de chômeurs, accueille presque toujours avec une faveur marquée la démons-

tration par la Bible que l'âme n'existe pas. Ce genre de démonstration constitue une synthèse heureuse entre la croyance traditionnelle à la Bible qui fait partie de l'âme même du peuple anglais, et le scepticisme matérialiste que répand dans les classes inférieures la propagande des socialistes et bolchevistes. Et l'idée de la fondation par le Christ d'un Royaume terrestre couvrant toute la planète et assurant enfin le règne définitif de la justice est également tout à fait en harmonie avec les aspirations des classes qui se jugent opprimées. Les ouvriers écoutent donc avec assez de sympathie les prédications christadelphes et semblent considérer que ces idées apportent en tout cas un perfectionnement notoire aux données du christianisme; mais cette sympathie n'est pas assez grande pour qu'ils se joignent à la secte et cette formule de transition entre la religion et l'irréligion qu'est le mortalisme n'a aucune chance de conquérir les masses. Il est curieux pourtant de noter que la vieille association entre les mortalistes et les niveleurs ou bolchevistes du XVII^e^ siècle n'a pas tout à fait disparu. C'est une des vérités de la mystique révolutionnaire qui survit. Mais il paraît bien qu'en gros les christadelphes d'aujourd'hui ne sont pas révolutionnaires et sont à comparer plutôt à l'une de ces innombrables sectes non-conformistes qui fleurissent surtout dans la classe moyenne,

et qui attirent bon nombre de gens d'affaires [1]. L'existence actuelle de ces idées chez un groupe organisé de croyants est un des exemples, nombreux dans tous les domaines, de cet étonnant pouvoir de conservation qui caractérise l'Angleterre.

1. Des membres importants de quelques-unes des plus grosses maisons de commerce de Londres, dont il serait indiscret de citer les noms, font partie de la secte des Christadelphes.

TABLE DES MATIÈRES

Pages

Introduction 7

PREMIÈRE PARTIE. — ROBERT FLUDD

Robert Fludd (1574-1637) 13
Le Dieu omniprésent et le retrait 19
La lumière, Matière Divine : Le Soleil Dieu . 28
La Cosmogonie sexuelle : Le Soleil Dieu-Père et la Terre-Mère. 33
L'échelle des êtres et la circulation de la nourriture 37

DEUXIÈME PARTIE. — DE FLUDD A MILTON. LES MORTALISTES

La secte des Mortalistes. 47
La lumière, Matière Divine 51
La mortalité de l'homme. 55
Milton et les mortalistes. 61
Milton et Fludd 68
Milton et la Cabale 79

TROISIÈME PARTIE. — LE SYSTÈME DE MILTON

ONTOLOGIE 104

1. Dieu absolu 104
2. Dieu non manifesté 109
3. Les êtres particuliers : le retrait 117
4. Le plan total de l'être : les décrets de Dieu . . 120
5. Les buts de la création 127

LA COSMOLOGIE : LA CRÉATION 131

1. Le Fils 131
2. Le Saint-Esprit 131
3. La matière 135
4. La mort et la résurrection 146

PSYCHOLOGIE 154

1. Origine du mal et dualité de l'homme . . 154
2. La chute : *a*) le triomphe de la passion; *b*) la sensualité 155
3. L'état normal : *a*) la bonne sensualité; *b*) la conception de la femme; *c*) la raison triomphante 163

RELIGION : LA SECONDE CRÉATION; LA RÉGÉNÉRATION 185

1. La seconde création 185
2. Le Christ : Intelligence triomphant des passions 186
3. Christ, the greater man 188

La politique 200

1. La liberté : *a*) morale ; *b*) religieuse ; *c*) intellectuelle ; *d*) politique. 201
2. La destinée : Dieu et l'histoire 216

Vue d'ensemble de la philosophie de Milton. . 222

1. Idées principales. 222
2. Tableau systématique 223
3. Transposition en vocabulaire abstrait . . . 224

APPENDICES

I. — Valeur humaine de la doctrine. 227
II. — Une survivance : les mortalistes d'aujourd'hui, les christadelphes. 232

ACHEVÉ D'IMPRIMER
POUR LES ÉDITIONS RIEDER
LE 7 FÉVRIER 1928
PAR FLOCH A MAYENNE.

LES ÉDITIONS RIEDER, PARIS

LA COLLECTION DE L'ESPRIT, fondée par Pierre MORHANGE est destinée à la même chasse que les cahiers de l'*Esprit*. Juxtaposant certains livres de grands spirituels et les recherches de jeunes philosophes, elle pourra indiquer peu à peu le domaine réel des *inventions* de l'esprit, dresser ces inventions contre les utilisations de la culture et de l'intellectualité qui sont absolument inhumaines et désintéressées de la vie, les donner parfois comme solutions de vie aux incertitudes et aux certitudes pragmatiques du temps présent; en faire une *nourriture* et la *fréquentation directe* de ce qui est spirituel, et pour quelques-uns aider à l'acheminement vers certaines voies nouvelles.

VOLUMES PARUS :

1. SCHELLING. — *Recherches philosophiques sur l'essence de la liberté humaine et sur les problèmes qui s'y rattachent*, traduit de l'allemand par GEORGES POLITZER (avec une introduction par H. LEFEBVRE).
2. J. WAHL. — *Etude sur le Parménide de Platon.*
3. WILLIAM BLAKE. — *Premiers livres prophétiques*, traduit de l'anglais avec une introduction par PIERRE BERGER.
4. GEORGES POLITZER. — *Critique des fondements de la psychologie.* Tome I.

VOLUMES A PARAITRE :

5. PIERRE MORHANGE et GEORGES POLITZER. — *Voici ce qu'il y a.* Tome I.
6. GEORGES POLITZER. — *Critique des fondements de la psychologie.* Tome II.
7. JEAN WAHL. — *Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel.*
8. SCHELLING. — *Les Ages du Monde*, traduit de l'allemand avec un *Jugement de la philosophie abstraite* par GEORGES POLITZER.

etc., etc...

LES ÉDITIONS RIEDER, PARIS

KU-429-539

12 francs